ترجمة معاني القرآن الكريم
إلى التركية والفارسية والأوردية

للدكتور حسين مجيب المصرى

من المعلوم علي وجه اليقين أن كتاب الله المبين تتجلي معجزته أروع ما تتجلي في فصاحة كلماته وبلاغة عباراته، وسبكها المتين ولقد أنزل في قوم هم من هم في فصاحتهم وإبانتهم، فأخذ منهم العجب مأخذه وهم يجدون طلاوة الكلام فيه علي نحو لم يطف قط بسمعهم ولا تحركت به ألسنتهم، فأدركوا أنه وحي وما هو بكلام بشر.

وشاع الإسلام وذاع في الأرض ذات الطول والعرض ودخل في دين الحق أقوام تتباين أجناسهم وألسنتهم وما كان لهم أول الأمر علم بلغة الضاد لغة القرآن ولا إلف لهم بتلك البلاغة التي تقع موقعها في النفوس وأرادوا أن ينظروا في هذا القرآن ويتدبروه ليستنبطوا منه أحكام الدين ويعرفوا أوامر الله ونواهيه فوجدوا أنفسهم في مسيس الحاجة إلي تفهمه وتدارسه، وإن أعجزهم أن يتذوقوا ويدركوا بلاغته، فكان الأحرى بهم وهذا موقفهم منه والوضع المفروض عليهم إزاءه أن يدركوا معانيه من ألفاظ لغتهم التي ليس لهم من لغة غيرها يعرفونها، فوجدوا في أنفسهم ضرورة أن يستعينوا علي ذلك بالترجمة. وهذه الترجمة هنا علي المجاز لا علي الحقيقة لأن كلام الله ليس إلي ترجمته من سبيل وأجدر بهذه الترجمة أن يعبر عنها بنقل المعاني من لغة إلي لغة، لأن اللغة لفظ ومعني، فلفظ القرآن لا سبيل إلي نقله إلي لغة أخري فلم يبق الا نقل المعني وحده دون سواه، وترتب علي هذا كله أن وجدت ترجمات لمعاني القرآن في التركية والفارسية والأوردية وغيرهامن لغات لا علم لنا بها. فحسبنا ان يدور كلامنا في هذا الصدد علي ما عرفته ودرسته في هذه اللغات الثلاث من لغات الشعوب الإسلامية ولنبدأ باللغة التركية لنجد أن باكورة النثر التركي كانت ترجمة لبعض قصار السور كسورة الإخلاص علي سبيل المثال وقد قام بهذه الترجمة من لا نصيب لهم من شهرة بالعلم كما أن شخصيتهم مغمورة وكل ما يمكن أن يقال عنهم إنهم قدموا ما قدموا رغبة منهم في تعليم قومهم ما لم يعلموا قربة واحتسابا، أو أنهم آرادوا أن يشكلوا

كياناً للنثر التركي فلم يجدوا أروع ولا أرفع من نقل هذه السور الكريمة إلي التركية تبركاً بها، واعتزازا بدينهم وكتابهم وكان هذا قصاراهم لأنهم اقتصروا علي هذه السور القليلة المترجمة وكفي. ومن ذلك يتضح اقتران تاريخ النثر في التركية بتلك الترجمة القرآنية.

كان هذا في القرن الثالث عشر للميلاد أو ما يقرب، وللأيام من بعد أن تدور بناحتي نبلغ القرن العشرين لنجد شاعرا نتعرف إليه هو محمد عاكف المتوفي عام ١٩٣٦ والملقب بشاعر الإسلام. لأنه كان صاحب نزعة إسلامية رشيدة أراد بها أن يصلح من حال أهل لا إله إلا الله في المشارق والمغارب، وكان يعتقد اعتقادا جازما أن في القرآن من النور ما يهدي إلي سواء السبيل في ظلمات الجهالة والضلالة فينبغي أن ينظروا في قرآنهم متدبرين وفي هذا وحده فلاحهم في دنياهم وأخراهم. وهذا ما بعثه علي أن يجري قلمه بالكتابة في القرآن والحديث. ولكنه صرف همه إلي ترجمة بعض التفاسير ونقل إلي التركية تفسير سورة العصر للشيخ محمد عبده، وداوم علي شغل نفسه بالكتابة في هذا الصدد في اتصال لا ينقطع فبعد ترجمة تفسير سورة العصر عام ١٩٠٨، أصدر تفسيرا له لأربع آيات عام ١٩١٣.

وبذلك يكون قد ترجم تفسيرا لسورة من قصار السور وبعض الآيات الكريمة إلا أنه لم يقدم علي الترجمة كما فعل بعض القدماء.

وأقام طويلا في مصر ولما عاد إلي تركيا كتب إلي بعضهم يقول إنه فرغ من ترجمة القرآن إلي التركية إلا أنه لم يفرغ من هذه الترجمة وقد كدّ نفسه في هذه الترجمة طويلا وما أوفرجهدا في سبيل إنجازها علي الوجه الأمثل، وقال عنه أحد أصدقائه إن الرياسة الدينية وكلت إليه نقل القرآن الكريم إلي التركية مع تفسيره فاضطلع بهذه المهمة مع من يدعي حمدي أفندي وكان محمد عاكف في ترجمته للقرآن يقف طويلا طويلا أمام كل كلمة، متأنيا رغبة في قطع الشك باليقين إلا أنه مع كل هذا ساوره الشك ورأى أن الأمر جد عظيم، وكان أخوف ما يخاف أن يتردي في الخطأ وكان علي الدوام يقول إنه يتخوف من نشر ترجمته لأنه في شك مريب ونفسه لاتطمئن إلي تلك الترجمة بالرضا، فكيف إذا يرتضي هذه الترجمة غيره، وقد قال

صديق قدم عليه من تركيا وزاره في حلوان التي اتخذها في مصر مقاما فأطلعه علي هذه الترجمة فرأي فيها علامة علي كثير من الكلمات، مما نهض دليلا علي أنه كان دائم التشكك في صحة ترجمته مع أنه كان يملك ناصية العربية والتركية وإن شهد هذا الصديق لترجمته بالدقة كل الدقة وقال إن أحد كائنا من كان لا يستطيع أن يبلغ شأو محمد عاكف في ترجمته لأنه إنما يترجم كلام ما وبذلك يقع في إثم عظيم، ومحمد عاكف راسخ في العلم وقلما وجد من علماء الترك من هو أوسع علما بالتركية منه ولكن تقواه هي التي جعلته يتشكك في أن يستطيع إنسان بالغا ما بلغ من رسوخه في العلم آن يترجم كتاب الله.
وقد أحجم عن نشر هذه الترجمة بعد ما بذله فيها من جهد وتحفظ ما تحفظ وتردد ما تردد ولما عاد إلي تركيا استودع هذه الترجمة أحد أصدقائه في مصر وقال إن قدر الله له أن يعود إلي مصر فسوف يعيد النظر فيما ترجم أما أن حال الموت بينه وبين العودة فأوصي بجعلها طعمة للنيران.

وإن دل ذلك على شيء فإنه يدل على أن الخشية من الله كانت تملأ رحاب نفسه وإنه كان يعلم في جزم ويقين أن كلام الله لا سبيل إلي ترجمته. مع أنه كان يشفع ترجمته ، بكثير من الإيضاح والتفسير خشية أن يلتبس علي الناظر في كلامه فهم حقيقة ما يقول. ويستخلص من هذا أن مجرد الترجمة لا تفي بحاجة قارئه لأن هذا القاريء في حاجة إلي توضيح وتفسير وعليه فكأن محمد عاكف لم يكن مترجما فحسب بل شارحا مفسرا ، ومع ذلك كره أن ينشر الترجمة مع شرحها بعد أن استبد به رأيه في أن كلام الله لا يستطيع بشر أن يترجمه وهذامن شأن محمد عاكف في ترجمته يذكرنا برأى بعض الأقدمين في هذا الصدد فالقرآن اسم النظم والمعني جميعا كما قال أهل الأصول، كما ينسب إلي الإمام أبي حنيفة قوله كما قال من قرأ في الصلاة في الفارسية فقد رجع عنه وذكر أن هذه القراءة لا تجوز مع القدرة بغير العربية، والقاريء بغير العربية إما مجنون فيداوي أو زنديق فيقتل، لأن الله تكلم بالعربية والإعجاز حصل بنظمه ومعناه.

ومثل هذا يبين السبب الذي أوقف محمد عاكف من القرآن هذا الموقف وجعله يتأثم من نشر ترجمته وما عليها من تفسير.

والنقلة بعد ذلك إلي ترجمة القرآن

إلي اللغة الفارسية وسوف يتبين لنا منها أن من أقدم علي هذه الترجمة لم يحقق بغيته منها إذا ما كان حكمنا عليه يستند إلي حد الترجمة بالمعني الأصح الأدق وهي الترجمة التي تجعل النقل صورة ناطقة عن الأصل بكل ما يمتاز به من خصائص.

وفيما يختص بالقرآن الكريم ينبغي أن نكون علي ذكر من أن ذلك مشروط بأن تكون الترجمة معبرة في صدق وأصالة عن بلاغة الأصل وجماليته.

نقول هذا ونحن ننظر في ترجمة فارسية للقرآن قام بها الشيخ مهدي الهرقماشي وطبعت في طهران عام ١٣٦٦ للهجرة. والنص القرآني في الصفحة اليمني وترجمته في الصفحة المقابلة وهي بترتيب المصحف الشريف المطبوع في مصر. وفي أول كل سورة يذكر عدد آياتها. والمترجم لم يترجم النص القرآني ترجمة حرفية، وإنما ترجم المعني. وهنا نري في وضوح تام أن الترجمة التي سلف لنا أن ذكرنا حدودها وما ينبغي أن يجري عليها منها إذا لم يلتزم بها في النص القرآني فقدت أهم شروطها، بل إنها تؤيد حينئذ ما نذهب إليه من أن الترجمة القرآنية لا سبيل إلي تحقيقها وأن من يتصدي لإنجازها إنما يذكر شيئا ويعجز عن ذكر أشياء.

وإذا شئنا عرضاً لأمثلة علي ذلك الحال طال بنا المقال إلي أبعد غاية، وحسبنا أن نسوق بعض الأمثلة لأن القليل أمارة علي الكثير.

ففي ترجمة قوله تعالي «ولا تجعل يدك مغلولة إلي عنقك». يقول المترجم «لا تربط يدك قط ربطا محكماً». فهذا هو المعني إلا أن المترجم عجز عن عرض الصورة البيانية الرائعة في قوله تعالي، تلك الصورة التي تجد فيها المُقتِّر وقد قيد يده بعنقه؛ لأن هذه الصورة تؤكد المعني وتعرضه علي نحو له أثره العميق في الخيال وفي التذوق الأدبي الذي تتأكد فيه الحقيقة إذا ربطت بروعة الخيال.

كما ترجم قوله تعالي «وضربناعلي آذانهم في الكهف سنين عدداً» بقوله «ثم جعلنا علي آذانهم ستارا لعدم الحس عدة أعوام». فالمترجم أخفق في توضيح المعني؛ لقد حاول البلاغة فشبه عدم الحس أو الغياب عن الوعي بستار ولا مساغ لمثل هذا في ذوق متذوق.

وتأسيسا علي ما لاحظناه وتبيناه يترجح عندنا أن هذه الترجمة ترجمة للمعني وحده وأن ترجمة اللفظ الذي

يشكل الجانب البلاغي المعجز للقرآن لم يكن قط في إمكان إنسان.

ويفضي بنا السابق إلي ذكر ترجمة القرآن إلي اللغة الاوردية وذكر هذه الترجمة يرد في كتب تاريخ الأدب الأوردي في الباب الخاص بالنثر الفني ويذكر في هذا الصدد أن شاه رفيع الدين (١٧٤٩ - ١٨١٨) وشاه عبدالقادر (١٧٥٣ - ١٨١٥) كان لهما رفيع المنزلة في أدب اللغة الأوردية وقد ترجم والدهما شاه ولي الله القرآن إلي الفارسية ويبدو أنهما رغبا في أن يترجما كتاب الله تأسيا بأبيهما إلاّ أن كلا منهما ترجمة إلى اللغة الأوردية وترجمة الأخ الأصغر وهو شاه عبد القادر في عام ١٧٩٠ هي الترجمة الأوسع شهرة ومما يلحظ أن ترجمة الأخ الأكبر رفيع الدين للقرآن كانت ترجمة حرفية، مسرفة في الحرفية ولذلك لم يكن لها من الذيوع والشعبية مالترجمة أخيه شاه عبدالقادر وكان شأن تلك الترجمة باعثا علي الثناء عليها من قبل نذير أحمد (١٨٣١ - ١٩١٢) الذي كان مصلحا إسلاميا ورجلا من أهل العلم والتقوي وقد ترجم بدوره إلى الأوردية في عام ١٨٩٠م وكانت لغته رائعة إلا أنه نشر الترجمة بدون النص العربي وهذا خروج عن المألوف للمترجمين للقرآن.

حسين مجيب المصري

الخبير بالمجمع

مخطوطة قديمة
من كتاب الفاضل لابن الوشاء (*)

للدكتور رودلف زلهايم

إن الفهارس القديمة المسهبة للمخطوطات الشرقية المحفوظة في بعض مكتبات أوربا أنموذج صادق للعلم ونبع متدفق للمعرفة، ليس هذا فحسب، بل إنها لا تزال تفاجئنا بين الحين والآخر بنفائس لما ينتبه إليها أحد من الناظرين فيها. فثمّت في مكتبة برلين مخطوطة (رقمها ٣٣٥١) من كتاب الفاضل. مع عبارة : من الأدب الكامل (أو ما يشبهها في بعض المخطوطات الأخرى). لأبي الطيب محمد بن أحمد بن إسحاق بن يحيى النحوي المعروف بابن الوشاء أو بالوشاء فقط (ت ٣٢٥/ ٩٣٦، الأعلام ١٩٩/٦ = ٣٠٩/٥ ط٤، معجم المؤلفين ٢٣١/٨ وما يليها). وتاريخها في ٢٤ صفر ١٣/٧٧٨ تموز ١٣٧٦. ولقد عالجت هذه المخطوطة والمخطوطات التالية في المجلد الأول من كتابي حول المخطوطات العربية «مواد لتاريخ الأدب العربي» (ڤيسبادن ١٩٧٦) تحت رقم ٨٩، وسأورد فيما يلي موجزاً لذلك مع إضافات وتصويبات تتجاوز ملحقات المجلد الثاني (صدر ١٩٨٧).

كان بروكلمان قد وقع علي هذه المخطوطة في دفاتر واردات مكتبة برلين، فذكرها في كتابه «تأريخ الأدب العربي» ١٢٩/١(ط : ١٩٤٣ وذيله ١٨٩/١ (١٩٣٧) و ١١٩٦/٣ س ٥ وما يليه (١٩٤٢)، مع ثلاث نسخ أخري، اثنتان منها تبعا لناشر كتاب تاريخ بغداد ٢٥٤/١ في الحاشية (١٩٣١): إحداهما في الإسكندرية : المكتبة البلدية (لم تذكر في الفهرس، ولا أثر لها في المراجع). والأخري في القدس": المكتبة الخالدية (وكما بلغني فإن هذه النسخة «القديمة» - كما يقال - لم تذكر في عداد المخطوطات المفهرسة). وأما النسخة الثالثة فهي في زنجان (إيران) من الممتلكات الخاصة (١٩٣١) وكما ذكر فإنها تعود إلي ما بعد عام ١٥٩١/ ١٥٩١/١٠٠٠. ولقد وصف كيستر نسخة **خامسة** (١٩٦٠) نسخت في البصرة عام ١٢١٧/ ١٨٠٢، وهي في خزانة المتحف البريطاني في لندن. وكان

(*) لقد تفضل تلميذي وصديقي الدكتور حسام الصغير بنقل هذه المقالة إلى العربية ، فله جزيل الشكر .

أبو الفضل إبراهيم قد أشار قبله (١٩٥٦) إلي نسخة سادسة، ناقصة وحديثة، من ذخائر إستنبول (في مكتبة الجامعة. كما قيل). رأي صورة عنها بالميكروفلم في دار الكتب المصرية. وثمت نسخة سابعة ترجع إلي عام ١٢٧٩/١٨٦٣ ورد ذكرها في فهرس مكتبة الجامعة في طهران (١٩٦٢).

لقد اعتمد المرحوم يوسف يعقوب مسكوني (١٣٢١/١٩٠٣ ـ ١٣٩١/١٩٧١) في تحقيقه لكتاب الفاضل الصادر في جزءين في بغداد ١٣٢٩/١٩٧٢ ـ ١٣٩٧/١٩٧٧ علي مخطوطة ثامنة من خزانته الخاصة نسخت في بغداد عام ١٢١١/١٧٩٧، وكان قد عرف بها عام ١٩٦٦ في مقالة نشرها في مجلة المجمع العلمي العراقي ١٣/٣٦١-٣٧٣(ووضعها مقدمة للجزء الأول، وإن لم يشر إلي ذلك وفي هذا الجزء المذكور طبعت صورة الصفحة الأولي والثانية من هذه المخطوطة). ولقد عاجلته المنية، فأشرف شاكر علي التكريتي علي إنهاء طباعة الجزء الأول ووضع فهارسه، كما استكمل نقصاً كان في الصفحة ٢٠١ وما يليها، معتمداً المخطوطة السادسة. وهي المخطوطة الإستنبولية السابق ذكرها، والتي حصل علي صورة عنها من دار الكتب المصرية بمساعدة أبي الفضل إبراهيم. وطبعت صورة الصفحة الأولي والأخيرة منها في الجزء الثاني. الذي أشرف حكمت رحماني علي طباعته ووضع فهارسه. وشملت نسخة تاسعة بالمكتبة التيمورية في القاهرة (رقمها ٥٦٦ أ) نوه بها أبو الفضل إبراهيم (انظر ١/٥ وما يليها). ولكنها لم تعتمد في النشر. لقد تضافرت جهود ثلاثة ناشرين في إخراج هذا النص الأدبي الجذاب، وظلت النتيجة غير مرضية ، سواء من ناحية التحقيق أو من ناحية الطباعة. فلا غرو أن نقرأ في «أخبار التراث العربي» (الكويت) ١٨/١٤٠٥ ـ ٢٢/١٩٨٥ أن يحيي الجبوري قد أعاد تحقيق هذا المؤلف الجليل بالنسبة لتاريخ الحضارة في بوادر العصر العباسي. ومن الغريب أنه اكتفي بثلاث نسخ فقط، وهي النسخة الخامسة والسادسة والثامنة، أما الثامنة فهي نسخة يوسف يعقوب مسكوني التي انتهت بعد وفاته إلي المكتبة السليمانية(؟) كما قيل. وإن كل من يتعامل مع النصوص يعلم مدي تفاوت الروايات في كتب الأدب وتعددها، كما يدرك أهمية الاهتمام بجميع ما وصل إلينا منها. ولا محيد ها هنا عن التساؤل

عما أدي إلي أن سبعاً من التسع مخطوطات حديثة العهد أو قريبة التأريخ. وكذلك عن العلاقة القائمة بين هذه المخطوطات. وعما حل بأصولها. أعلينا حقاً أن نفترض ضياعها جميعا؟.

لقد كانت هذه التساؤلات وأمثالها تجول في خاطري. عندما كنت أتصفح قبل أشهر فهرس المخطوطات القيم للمكتبة الملكية (الوطنية. حالياً) في فيينا. صنعة فلوجل (١ - ٣) صدر في فيينا (١٨٦٥ -١٨٦٧). وإذا بي أقع فيه علي عنوان كتاب الفاضل لمؤلف مجهول (٥٤٧/٣ وما يليها. رقم ٢٠١٤). ومع أن بداية المخطوطة المثبتة تختلف عن بداية كتاب الفاضل لابن الوشاء. فقد دلت الأوصاف مع اقتضابها في هذا الفهرس. أن تلك المخطوطة القديمة المؤرخة في ٧ صفر ٥٢٠/٤ آذار ١١٢٦ تتطابق مع كتاب الفاضل المعهود لدينا. ولقد تم لنا إثبات ذلك. عندما تفضل قسم المخطوطات في مكتبة فيينا الوطنية بإرسال صورة بالميكروفليم عن هذه المخطوطة القديمة. التي أضيف إلي بدايتها (ورقة ٢ ب - ٤ ب) بخط متأخر (القرن ٩هـ / ١٥ م ؟) مطلع مرتجل مؤلف من خمسة سطور، وثبت بعناوين الابواب الخمسة والأربعين(!) بعد عبارة «أما بعد»، ولقد ذكرت العناوين مسجوعة مختصرة في النص الأصلي. كما دون كريمر علي الصفحة الفارغة (٢أ) اسمه وتاريخ شرائه للمخطوطةك حلب في ١٨ أيلول ١٨٤٩ (راجع مقدمة كتابه المتضمن دراساته التأريخية والبشرية والجغرافية حول بلاد الشام خلال إقامته هناك في سنوات ١٨٤٩ - ١٨٥١) والذي صدر في فيينا ١٨٥٣). ولقد باع هذه المخطوطة النفيسة بعد خمس سنين من اقتنائها إلي المكتبة الملكية في فيينا (انظر فلوجل).

ومن البديهي أن أي تحقيق علمي لهذا المؤلف في المستقبل عليه أن ينطلق من هذه المخطوطة العاشرة، فهي أقدم بكثير من مخطوطاته المعهودة (١١٢٦/٥٢٠)، ليس هذا فحسب، بل إنها تحتوي - كما تبين لنا من مقارنة سريعة » علي نص أجود من مخطوطة برلين، يليه طبعة بغداد، بروايات مغايرة في بعض الأحيان، تماماً كما ينتظر من نص نسخ في القرن السادس الهجري/ الثاني عشرالميلادي. إزاء نصوص حديثة العهد. لم يذكر الناسخ اسمه في نهاية المخطوطة (الورقة ١٨٠ آ). ولكننا نلاحظ أنه كان يدرك قيمة ما ينسخ ، فلقد اهتم بضبط الكلمات كما شاع ذلك لدى

العلماء في ذلك القرن وفي النصف الأول من القرن التالي لمدة جيلين أو ثلاثة أجيال . ومن الأرجح أنه كان ينتمي إلى البيئة الشامية – العراقية وليس من الممكن أن نتبين ما إذا كان الناسخ قد ذكر اسم المؤلف في بداية المخطوطة، فلقد أضيفت هي ـ كما ذكرنا ـ بخط مغاير يمت إلي ما بعد عهد المغول. أما في خاتمتها فقد أثبت العنوان مختصراً:«كمل كتاب الفاضل، الحمد لله..»، وذلك إلي جانب التاريخ الدقيق (انظر ما تقدم). ومما يثبت أن ابن الوشاء قد صنف كتابا بهذا العنوان، هو أن الوزير والعلامة جمال الدين أبا الحسن القفطي [١] (ت ١٢٤٨/٦٤٦) ذكر في كتابه إنباه الرواة علي أنباء النحاة (٦٣/٣)، أن كتاب الفاضل لابن الوشاء النحوي بنوادره وأخباره قديمها وحديثها علي نوع كتاب الموشي المعروف أيضا بكتاب «الظرف والظرفاء». ولعمري فقد أصاب القفطي في ذلك، فكتاب الفاضل يعرض في ٤٥ باباً ـ والموشي في ٥٦ باباً ـ في صورة حية وأسلوب صقيل قصصا وروايات وآثاراً تدور حول أحداث حقيقية أو مزعومة. ومواقف من الماضي المجيد. وينقل بذلك القاريء إلي مجتمع بغداد المتعدد الجوانب والمظاهر، أو إلي غيرها من مراكز الحضارة الإسلامية، فيحثه بذلك علي الاحتذاء بتلك الشخصيات والاقتداء بها. كما أن هذه القصص والأخبار تطلعنا بقربها من الواقع علي التقاليد والعادات. فهي تعالج صراحة وضمناً مواضيع شتي تدور حول الدين والدنيا، والأدب والأخلاق، والسعادة والكآبة في العشق والهوي، وغير ذلك، وكثيراً ما تتخللها أو تختمها أشعار وافرة تليق بالموضوع. ولقد حقق برنو كتاب الموشي ونشره في ليدن عام ١٨٨٦ ، كما نقله بيلمان إلى اللغة الألمانية (ليسيغ ١٩٨٤) ومهد ذلك للقارئ الألماني سبيل الانتفاع به . ولقد اعتمد كمال مصطفى تحقيق برونو في طبعته المصرية عام ١٩٥٣/١٣٧٣. وهي أفضل الطبعات الشرقية.

ومما يلفت النظر أن معظم المخطوطات الحديثة لا تذكر اسم المؤلف، وكذلك مخطوطتنا العاشرة، وهي إلي الآن أقدم المخطوطات المعهودة. وإن أضيف إلي بدايتها بخط متأخر. أما القفطي فقد كان هو الأول بل الوحيد بين

---

(١) ومن المعروف أنه فتح بيته وخزانته العامرة لشيوخ عصره، ووجد فيه ياقوت الرومي (ت٦٢٦/١٢٣٩) ملجأ أمينا من نكبات الزمان، ولعل نسختنا العاشرة كانت في حوزة الوزير الحكيم آنذاك.

مصنفي كتب التراجم، الذي سرد كتاب الفاضل في عداد كتب ابن الوشاء، وشبهه ـ كما رأينا ـ بكتاب الموشي. ولابد أن أسبابا وجيهة دعته لذلك، وهو العلامة في الأدب والأدباء، وهناك أمثلة عديدة تدل علي صواب نقده، الذي كان يسوقه بتحفظ رفيع معهود لديه. وبغض النظر عن هذا الشاهد فإن ثمّت معايير تدل علي تصنيف ابن الوشاء، لكتاب الفاضل، ومنها التشابه في الموضوع والمبني واللغة. واختلافاً عن كتاب الموشي فقد صنف كتاب الفاضل لأحد الوجهاء ، وربما لأحد أفراد بني طاهر ، الذين اشتهروا بتشجيعهم للعلم . وعلى سبيل المثال فقد ذكر ابن الوشاء في كتاب الموشي شعراً (الباب الأول) أنشده إياه الأمير عبيد الله بن عبد الله بن طاهر (٣٠٠/٩١٣). الذي ولي شرطة بغداد مراراً وكان من الأدباء الشعراء المرموقين. ومن المحتمل أن ابن الوشاء قد خاطب في مطلع كتاب الفاضل أحد أبناء العباسيين، فقد كان مؤدباً في قصور الخلفاء. ولربما وقع كتاب الموشي في نفس الطاهري أو العباسي. فسأله أحدهما أن يصنف كتاباً آخر من نوعه، وما هذا بمستبعد وهناك أمثلة علي ذلك (أنظر مجلة أورينس ٣١/١٩٨٨/٩١).

وعدا عن ذلك فهناك مصادر تشير إلي أن الكتابين بتصنيف مؤلف واحد. ففي كلا الكتابين يروي المؤلف عن أبيه، وهذا أمر أقرب إلي النادر منه إلي المألوف: في الموشي، الباب ٥ و ٢٤. وفي الفاضل، الباب ١٢، (وفي مخطوطة فيينا ـ الورقة ٢٢ بـ تستهل هذه الرواية بكنية ابن الوشاء : «قال أبوالطيب» وتتابع كما في مخطوطة برلين ـ الورقة ٥٠ ب ـ وفي المطبوع ١/١٤٠. «سمعت أبي رحمة الله عليه يقول....»).

وفضلاً عن ذلك فالمؤلف يروي في كلا الكتابين عن أساتذته وأبرزهم المبرد وثعلب، وكثيراً ما يروي عن أستاذ أقل منهما شهرة (تاريخ بغداد ١/٢٥٣، وغيره) وهو أبوجعفر أحمد بن عبيد بن ناصح الملقب بأبي عصيدة (ت٢٧٣/٨٨٦) الأعلام ١/١٥٩، معجم المؤلفين ١/٣٠٨) كما يشير المؤلف أحياناً في كلا الكتابين إلي مصنفاته. ومن بينهاعناوين نعرفها من قائمة مؤلفات ابن الوشاء، والتي تربو علي الثلاثين (انظر مقدمة رمضان عبدالتواب

لتحقيقه كتاب الممدود والمقصور لابن الوشاء. القاهرة ١٩٧٩). لا مجال للشك إذن أن ابن الوشاء قد صنف كتاب الفاضل أيضاً. وحبذا لو تم يوماً تحقيق هذا الكتاب تحقيقاً علمياً [١]. وعساه أن يجد من يترجمه. ولقد استند غازي علي كتاب الموشي وغيره في مقال له حول الظرفاء (نشر في مجلة ستوديا إسلاميكا ١١/١٩٥٩/٣٩-٧١) وقدم مثالاً علي ما يمكن استقاؤه من هذه النصوص وأمثالها بالنسبة لتاريخ الحضارة والإجتماع في عهد ازدهار الخلافة الإسلامية.

رودلف زلهايم

عضو المجمع من ألمانيا

١) لقد برزغ بعد كتابة هذه السطور من يتولي تحقيق هذا الأمل في معهدنا في فرانكفورت.

جابر بن حيان
١٢٠ هـ (٧٣٧م)

للدكتور أحمد مدحت إسلام

هو أبوموسي جابر بن حيان بن عبدالله الصوفي
شيخ الكيمائيين العرب، وأول من و ضع القواعد لعلم الكيمياء

ولد جابر بن حيان بخراسان، ثم سافر مع أبيه حيان العطار وهو مازال صغيرا، إلى بغداد عاصمة الدولة العباسية، وعاش هناك مدة في بلاط العباسين.

وهناك من يقول أن جابر بن حيان كان يمت بصلة القرابة إلى البرامكة، وانه عاش معهم مدة طويلة، ولكنه اضطر إلى الفرار إلى مدينة الكوفة عندما نقم هارون الرشيد على البرامكة أطاح بهم في نهاية الأمر.

وقد أمضي جابر بن حيان جزءا كبيرا من حياته في مدينة الكوفة وتلقي بها أول دروسه في الكيمياء علي يد جعفر الصادق الذي كان ملما كل الإلمام بفنون الكيمياء وأساليبها، ويبدو أن جابر ابن حيان قد تأثر بشخصية أستاذه كل التأثر، وأنه اخذ عنه ولعه الشديد بالكيمياء وفنونها.

ولم تكن الكيمياء في ذلك الحين علما قائما بذاته، بالمعني الذي نعرفه اليوم، ولكنها كانت بمثابة صنعة أو حرفة يشتغل بها الناس ويستعملون طرقها في بعض المجالات، مثل عمليات التعدين أو الصباغة أو النسيج، أوبعض عمليات استخراج الزيوت أو تحضير العطور، أو في صنع الزجاج، وكانت أساليب هذه الصنعة في كل مجال من هذه المجالات يتوارثها الصغار من الكبار، وتنتقل بين الصناع من جيل لآخر عن طريق المران.

ويتبين من ذلك أن فنون الكيمياء كانت تحتاج إلى شيء كثير من المران والممارسة الدائمة، ولا يتقنها إلا من اكتسب فيها قدراً كبيراً من الخبرة، ولم تكن لها قواعد عامة. أو أصول مدروسة يمكن أن يتعلمهاالناس، وهي الصفة الأساسية التي تميز العلم عن غيره من أنواع المعرفة.

وقد أحب جابر بن حيان هذه الصنعة، وشغف بها شغفا كبيرا، وبدأ في دراسة أساليبها دراسة مستفيضة وعميقة، محاولا نسبة الاشياء إلى

أصولها، وايجاد قواعد عامة يمكن أن تحكم مختلف التغيرات الكيميائية المعروفة في ذلك الحين.

ولاشك أن صنعة الكيمياء قد تغيرت كثيراً علي يد جابر بن حيان بعد أن قام بإجراء مئات من التجارب المعملية لاستجلاء أسرارها ومعرفة أصولها، وبعد أن حقق عشرات من الاكتشافات التي لم تكن معروفة من قبل.

وقد بلغ من اعتراف أهل ذلك الزمان بفضل جابر بن حيان علي الكيمياء، أن سميت هذه الصنعة «بصنعة جابر».

وقد كان جابر بن حيان، مثل غيره من علماء المسلمين، عالما متعدد القدرات والمواهب، فلم يقتصر جهده العلمي علي فرع واحد من فروع العلم، بل كتب وألف في عديد من المجالات، وإن كانت أهم مؤلفاته وأعظمها والتي بلغت أكثر من ثمانين كتابا، تقع في مجالات علوم الكيمياء، ولذلك فقد اشتهر جابر بن حيان علي مر التاريخ بأنه شيخ الكيميائيين العرب، بل هو الرائد الأول للكيمياء الحديثة.

وقد ترك لنا جابر بن حيان عشرات من هذه المؤلفات الرائعة التي تضمنت بعض أعماله وإنجازاته في علم الكيمياء، كما احتوت علي بعض اكتشافاته الهامة مثل اكتشافه للاحماض المعدنية، ونظريته في الأوزان ورأيه في حجر الفلاسفة إلى غير ذلك من الأعمال التي لم تكن معروفة من قبل.

ومن أمثلة هذه المؤلفات العظيمة التي تعتبر مرجعا هاما وشاهدا علي تقدم علم الكيمياء في ذلك العصر كتب «الإيضاح» و«البحث» و«التجريد» و«الخواص الكبير»، و«الميزان» و«صندوق الحكمة»، و«الراهب» و«الخالص» و«المجموعة الكاملة» وغيرها من المؤلفات الرائعة التي لم تفقد قيمتها العلمية حتي اليوم.

وقد عرف المشتغلون بالكيمياء في أوروبا قيمة هذه الكتب العلمية فقاموا بترجمتها إلى اللغة اللاتينية، وأصبحت بذلك في متناول علماء الكيمياء في العصور الوسطي في أوروبا، وسمعوا عن طريقها لأول مرة بالتجربة العلمية المخططة، وباستعمال الأوزان الدقيقة في هذه التجارب بعد أن كانت تجري بطريقة عشوائية.

كذلك حملت إليهم هذه الكتب كثيرا من النظريات والمباديء العلمية التي أثارت دهشتهم ودفعتهم إلى تغيير بعض أفكارهم ومعتقداتهم السابقة في هذا المجال. وقد ظلت هذه المؤلفات القيمة

مرجعا غنيا ينهل منه المشتغلون بعلم الكيمياء زهاء ألف عام.

وقد قام كثير من علماء الغرب وبعض مشاهير المؤرخين بدراسة مؤلفات جابر ابن حيان التي ترجمت إلى اللغة اللاتينية، وقد أنصف بعض هؤلاء العلماء جابر بن حيان، وأشادوا به وبفكره المرتب ونظرياته الرائدة، وأعطوه حقه كاملا، ولكن البعض الآخر للأسف، وهم قلة، ترك المادة العلمية التي احتوت عليها هذه المؤلفات، وقام بالتشكيك في صحة نسب هذه المعلومات العظيمة إلى جابر بن حيان العالم العربي المسلم.

ويبدو أن هذه القلة من المؤرخين قد أدهشتهم محتويات هذه الكتب، وما تضمنته من تجارب علمية متقدمة، فعز عليهم أن يقوم هذا الرجل وحده بكل هذه الإنجازات العلمية الضخمة، وأنكروا عليه أ ن يحقق وحده كل هذه الاكتشافات والنظريات.

ومن أمثلة هذه الفئة الأخيرة التي أثارت الجدل حول أعمال جابر بن حيان، وأثارت الشك في صحة هذه الأعمال، العالم الفرنسي «برثوليه» (١٨٢٧- ١٩٠٧م) «Bertholet»، وكان واحدا من الأعضاء البارزين في مجمع العلوم الفرنسي في ذلك الحين، وأحد الذين قاموا بدراسة أعمال كثير من علماء العرب والمسلمين.

ولم يقم هذا العالم الفرنسي بمهاجمة جابر بن حيان علي طول الخط، فقد اعترف ببعض أعماله، كما اعترف بفضله في تقدم علوم الكيمياء حتي أنه قال عنه «إن لجابر في الكيمياء ما لأرسطو في المنطق» ومن الطبيعي أن نقول إن الأعمال والإنجازات الرائعة التي تركها لنا جابر بن حيان، هي التي دفعت هذا العالم إلى هذا القول.

وعلي الرغم من هذا الإعجاب الشديد الذي أبداه «برثوليه» إلا أنه قد أثار قضية خطيرة تتعلق بصحة نسب بعض الكتب اللاتينية المتداولة في ذلك الحين، إلى جابر بن حيان، ونشر شكه هذا في كتابه المعروف باسم «الكيمياء في العصور الوسطي» «La Chemie Au Moyen Age» وقد ضرب «برثوليه» مثلا لشكه وارتيابه ذلك الكتاب المعروف باسم "La Summa Perfections Magestrii" وهو الكتاب الذي كان معروفا في ذلك الحين بأنه الترجمة الكاملة لذلك الكتاب الرائع الذي وضعه جابر بن حيان بإسم «المجموعة الكاملة»

ويبدو أنه قد عز علي ذلك العالم الفرنسي أن يرجع فضل كل ما جاء في

هذا المؤلف من اكتشافات وتجارب علمية متقدمة، إلى العالم العربي المسلم جابر ابن حيان، فادعي أن هناك شخصين مختلفين يدعي كل منهما باسم «جابر»، وقال إن احدهما لاتيني الأصل ولكنه مجهول الشخصية ولذلك أطلق عليه «برثولية» اسم «جابر القرن الثالث عشر»، وقال إن اسم ذلك الشخص اللاتيني المجهول يكتب هكذا «Geber».

كذلك ادعي «برثوليه» أن الشخص الثاني هو العالم العربي المسلم جابر بن حيان الذي نحن بصدده اليوم، وأن اسمه يكتب بهذه الطريقة «Gebir» أو «Gabir».

واستمرارا لهذا الادعاء، قال «برثوليه»، ضنا منه بإسداء الفضل إلى جابر العربي المسلم، إن جابر اللاتيني المجهول الهوية هو صاحب بعض هذه الكتب اللاتينية الرائعة، وأنكر أن تكون هذه الكتب قد ترجمت عن اللغة العربية.

وقد أثارت هذه القضية جدلا كبيرا في ذلك الحين، واعتقد بعض المؤرخين بصحة هذا الادعاء الذي قدمه «برثوليه» ولكن هذا الاعتقاد لم يستمر طويلا.

وقد تبين فيما بعد أن ادعاء «برثوليه» إدعاء باطل ولا محل له من الصحة، ولا سند له من الواقع، فلم يقل لنا أحد من هو ذلك العالم اللاتيني المجهول الذي افترضه «برثوليه» ونسب إليه هذا المؤلف الرائع، كذلك لم يفسر لنا أحد، كيف يعيش مثل هذا العالم اللاتيني، إن وجد، بين أهل ذلك العصر، ويقوم بتأليف عدد كبير من المؤلفات باللغة اللاتينية التي يعرفها الناس، والتي ذاع صيتها بين أهل ذلك الزمان، دون أن يفصح عن شخصيته، ودون أن يلتفت إليه أحد، ودون أن يشعر به من حوله من الناس.

وهناك كذلك نقطة أخرى تسترعي النظر، فقد احتوت مؤلفات جابر بن حيان التي ترجمت إلى اللغة اللاتينية، علي مئات من التجارب المعملية التي تحتاج إلى مكان ما معد إعدادا خاصا لإجراء مثل هذه التجارب، وهو ما نعرفه اليوم باسم «المعمل»، ولا يعقل أن يكون هناك عالما لاتينيا بهذه القدرة الهائلة قد عاش نكرة بين أهل عصره، وإلا فأين ذلك المعمل الذي أجري فيه مثل هذه التجارب المعملية المستحدثة!

وقد سميت هذه المشكلة فيما بعد «بمشكلة جابر» أو «قضية جابر»، ودارت حولها المناقشات بين بعض المؤرخين المتعنتين، وبين بعض المستشرقين المنصفين وبعض علماء العرب، ويكفي للدلالة علي تعنت بعض هؤلاء المؤرخين،

أن بعضا منهم قد تصور أن ذلك العالم العظيم الذي قـدم لنا كل هذا التـراث الهائل من العلم، إنما كان عالما خفيا، أراد التخفي وانكار شخصيته لاسباب لا يعلمها أحد، ولذلك قام بوضع اسم رجل آخر علي كتبه، هو اسم جابر بن حيان العربي.

ولاشك أن هذا تفكير قاصر لا يقبله العقل ولا يسانده المنطق، فكيف يمكن لعالم كبير أجهد نفسه وصرف جل وقته في البحث وإجراء التجارب علي مر الأعوام، أن يقوم بعد كل هذا الجهد المضني بنشر إنتاجه العلمي منسوبا لسواه.

ولا يسعنا إلا أن نقول، إن من أرادوا تحطيم أعمال العالم العربي المسلم جابر بن حيان، قد زادوه رفعة وسموا بهذه المناقشات، فهذا العالم اللاتيني المجهول الذي تخيل البعض وجوده ، عندما قرر أن يضع اسما مستعارا علي مؤلفاته، اختار اسما رفيعا لعالم فذ مثل جابر بن حيان، ضمانا لنجاح مؤلفاته ورواجها، ويعني كل هذا أن اسم جابر بن حيان كان اسما عاليا في السماء.

وقد انتهت هذه القضية ولم تعد قائمة الآن، وعادات الأمور إلى نصابها، وشهد جميع المؤرخين والمستشرقين لجابر بن حيان، واعترف الجميع بفضله علي علوم الكيمياء، كما أقروا بصحة نسب كتبه اليه بعد أن قارنوا بين أسلوبه الذي تميز به في عرض تجاربه في الأصول العربية لمؤلفاته، وبين الأسلوب المماثل له في الكتب اللاتينية المترجمة.

ومن أمثلة العلماء الذين شهدوا لجابر ابن حيان، العالم البريطاني «هوليارد» «Holmyard» بالإضافة إلى غيره من علماء الغرب ومستشرقيه.

وهناك كثير من الشواهد التاريخية التي تشير إلى وجود عالمنا الفذ جابر بن حيان، فقد كتب عنه وعن أعماله «ابن الاصيل» الذي عاش بعده بحوالي مائتين من الاعوام، أي حوالي ٣٥٠ هـ، كما ورد ذكره في كتب «ابن وحشية» وفي الفهرست «لابن النديم».

وقد ذكر ابن النديم بعض المعلومات الهامة عن جابر بن حيان فقد جاء في كتاباته أن جابر كان يقيم في مدينة «الكوفة» بالعراق، وأنه كان يزاول نشاطه هناك، وكان يسكن في شارع كان يسمي في ذلك الحين «باب الشام»، وفي درب كان يعرف باسم «درب الذهب»، وكان يعمل في مكان خاص به يدعي «الأزج».

وقد وجد في هذا المكان ما يشبه معمل، أي مكان للحل والعقد، كما وجد بين أنقاض هذا المبني فيما بعد، هاون يشبه ما نستعمله في معاملنا اليوم.

وقد قصد ابن النديم بذلك أن يدلل علي وجود معمل كيميائي مجهز بأدوات ذلك العصر. وقد ذكر العالم البريطاني «هولميارد» هذه الواقعة، كما قدم تصورا للمعمل الكيميائي الذي عمل به جابر بن حيان وأجري فيه أغلب تجاربه المعروفة.

ونستطيع أن نستدل من المخطوطات والمؤلفات التي تركها لنا جابر بن حيان، علي أنه كان بارعا ومتميزا في هذا الفرع من العلم، فقد امتلأت كتبه بمئات من التجارب المستحدثة والتي لم تكن معروفة من قبل، كما انه ذكر في هذه المؤلفات عشرات من العمليات الكيميائية التي نعتبرها اليوم من أساسيات علم الكيمياء، والتي مازلنا نستعملها في معاملنا حتي يومنا هذا، ولا يمكن للكيميائي الحديث الاستغناء عنها في إجراء تجاربه.

وقد ذكر جابر بن حيان بعض هذه العمليات ضمن تجاربه، كما قام بشرح بعض هذه العمليات بالتفصيل.

ومن أمثلة هذه العمليات، الترشيح، والتقطير، والتبخير، والتصعيد (التسامي)، والترجيح (التركيز)، والحل (التحليل)، والعقد (التركيب)، والتصدئة (من الصدأ)، والتكليس (الاكسدة)، والتمويل (التعويم)، والألغام (تلوين ملغمات مع الزئبق)، والإقامة (التقسية بالنسبة للفلزات)، والتبييض (قصر الألوان)، والسحق، والانعقاد (زيادة التركيز بدرجة كبيرة)، والتجفيف، والسكرجة (البخر) والتكرير، والتخمير، والتنقية.

ولا شك أن معرفة جابر بن حيان بمثل هذه العمليات الكيميائية المتنوعة، ليعد أكبر دليل علي طول باع عالمنا المسلم، وعلي عمق إدراكه وغزارة علمه بأمور الكيمياء، وبطرقها وأساليبها، وإلا كيف تأتي له الإلمام بكل هذه العمليات مالم يكن قد مارسها واستخدمها في تجاربه العملية.

كذلك ذكر جابر بن حيان في مخطوطاته عديدا من الادوات والاجهزة التي استخدمها في العمليات الكيميائية السابقة، ووصف بعض هذه الأجهزة وصفا تفصيليا، كما قدم رسما تخطيطيا لبعضها الآخر.

ومن أمثلة هذه الأدوات والتجهيزات المعملية، المرجل، والإنبيق، والمقراض، والموقد، والقوارير بأشكالها المختلفة،

والمكسر، والمبرد، والهاون، والمنخل، والراووق (المصفاة) والقمع، والزق، والسفنجة، والفنجان، والقطارة، والميزان، وغير ذلك من الأدوات التي استعملها في تجاربه.

وتدل هذه الأدوات التي استخدمها جابر في تجاربه، وذكرها في مؤلفاته، علي مدي خبرته العملية في هذا الفرع من العلم، وعلي تنوع ما قام به من تجارب.

ويعتبر «الإنبيق» أحد الاكتشافات الهامة في تاريخ علم الكيمياء، وقد كان جابر بن حيان هو أول من قدم لنا هذا الإنبيق واستخدمه في عملياته الكيميائية، وقد ساعد هذا الاكتشاف علي إجراء كثير من التجارب المعملية وكثير من العمليات الكيميائية مثل عمليات التقطير والتبخير والتحليل، والتركيب، والتصعيد، والتنقية وغيرها، وبذلك يكون جابر بن حيان قد ساهم بهذا الابتكار مساهمة فعالة في تقدم علم الكيمياء في ذلك العصر وما تلاه من عصور.

وقد استخدم جابر الإنبيق والقرع في عمليات تقطير السوائل وكذلك في عمليات تصعيد أوتسامي المواد الصلبة، وصنع منه أشكالا متعددة تصلح للاستخدام في كثير من الأغراض، ووصف بعض أنواع الانبيق وصفا دقيقا كما قدم لبعضها الآخر رسوما تخطيطية في بعض كتبه ورسائله.

كذلك يعتبر استخدام جابر بن حيان للميزان في تجاربه، إحدي المراحل الهامة في تاريخ علم الكيمياء، ففي العصور التي سبقت عصر جابر بن حيان، كان المشتغلون بصنعة الكيمياء يجرون تجاربهم كيفما اتفق، ودون دراسة أو تدبير، ودون التقيد باستخدام أوزان معينة من المواد التي يستخدمونها.

وقد أبدي جابر بن حيان اهتماما كبيرا بعملية الوزن في مثل هذه التجارب، فقد كان يعتقد أن المواد الكيميائية يتفاعل بعضها مع بعض طبقاً لأوزان ثابتة من كل منها، وقد أدرك بحسه الفائق، وبغريزة العالم المدقق، أن هناك قانونا خاصا يحكم مثل هذه التفاعلات، وهو ما نعرفه اليوم «بقانون النسب الثابتة»، إلا أنه لم يستطع أن يعبر عن هذا القانون بنفس الأسلوب المستخدم اليوم، ولكنه كان يري أن عدم استخدام الأوزان في التجارب المعملية، يجعل احتمال إعادتها وتكرارها أمرا مشكوكا فيه.

وقد وصف جابر بن حيان الميزان الدقيق وصفا بالغ الدقة، وأبدي اهتماما بالغا بضبط الميزان قبل بدء العمل فقال **«يجب أن يكون اللسان (المؤشر) في نهاية ما يكون من الاعتدال»**.

وقد بلغ اهتمام جابر بن حيان بالأوزان أنه كان يعتبرها أصول التجارب، وكان يعزو تقدمه العلمي وتميزه عن سواه إلى معرفته بالميزان فنجده يقول **«إن علمي أكثر مما في كتبي.... وإني لأعرف وأعلم أن قوما يتعجبون من علمي، وأن علمي أكثر، وأن ذلك لكثرة معرفتي بالميزان»**.

وجدير بالذكر أن استخدام الميزان الدقيق في التجارب العلمية، لم يرد ذكره بعد ذلك في أوروبا، إلا في مطلع القرن الخامس عشر، أي بعد أن ذكره واستخدمه جابر بن حيان بستة قرون!

وقد اهتم جابر بن حيان اهتماما كبيرا بإجراء التجارب المعملية، وبالأسلوب العلمي السليم في إجرائها، فقد كان يحث تلامذته علي مداومة إجراء التجارب للوصول إلى حقيقة الأمور، كما كان يدفعهم إلى ترك العجلة وإلي التأني وإلي دقة الملاحظة، وكان يطلب ممن يقومون بمثل هذه التجارب عدم السير وراء ما هو مستحيل، أو ما هو عديم الفائدة والنفع، ولذلك كان يطلب منهم دائما تحديد أهداف هذه التجارب وذكر السبب في إجرائها.

ويتضح من ذلك أن جابر بن حيان قد سبق زمانه، واستطاع في القرن الثامن الميلادي أن يقنن التجربة، ويحكم المشاهدة والاستنتاج، وأن يضع لها أسسا وقواعد لم تعرفها أوروبا إلا بعده بعدة قرون.

وقد وضح جابر بن حيان أهمية التجربة العملية في كتابه «البحث»، وركز علي ضرورة أن تكون هذه التجربة مخططة وذات أهداف محددة، وبذلك حث المشتغلين بالعلم علي التمسك بالمنهج العلمي في اجراء التجارب فقال «**حتي لا تضل فتردي**»، وقال كذلك **«وقد عملته بيدي وعقلي من قبل، وبحثت عنه حتي صح، وامتحنته فما كذب»**.

وكان يري أن التجارب المعملية لا تأتي إلا لمساندة الأفكار الحرة والجريئة وإثباتها، فنجده يقول **«وكل صناعة لابد من سبق العلم في طلبها للعمل»** كما قال **«انظر واعلم، ثم اعمل»**.

وقد بلغ من اهتمام جابر بالتجربة والمران، أنه اشترط دوام التدريب كي يصبح المرء عالما، فنجده يقول «**من كان دربا كان عالما، ومن لم يك دربا لم يك**

عالما، وحسبك الدربة في جميع الصنايع إن الصانع الدرب يحذق، وغير الدرب يعطل».

وهكذا نجد أن جابر بن حيان كان أول من عرف المنهج العلمي وتكلم عنه في القرن الثامن الميلادي، فهو قد قنن التجربة، واهتم بصحة المشاهدة ووضح طريقة الاستنتاج، ثم تأكد بعد ذلك من صحة ما حصل عليه من نتائج عن طريق النقد الذاتي عندما يقول «**وامتنحته فما كذب**».

وعلي الرغم من أن بعض علماء الغرب، مثل «روجر بيكون» قد نسبوا إلى أنفسهم اكتشاف المنهج العلمي التجريبي في القرن السادس عشر، إلا أن قلة من المؤرخين قد أنصفت علماء العرب والمسلمين من هذه الناحية، وأعادوا الفضل إلى أصحابه، ومن أمثلة هؤلاء المؤرخين الغربيين المنصفين، «فرانز روزنتال»، فهو يعتقد أن التجربة بقواعدها وأصولها، قام بوضعها علماء العرب والمسلمين، وأنها دخلت إلى أوروبا مع الترجمة اللاتينية لكتب الكيمياء التي وضعها بعض علمائنا الأفذاذ مثل جابر ابن حيان وابو بكر الرازي.

ويقول روزنتال إن دخول التجربة إلى أوروبا قد أحدث دويا هائلا في ذلك الحين، وأن علماء أوروبا قد انبهروا بهذا المبدأ الجديد في تناول كل فرع من فروع العلم، فعكفوا منذ ذلك الحين علي إجراء مئات من التجارب متخذين الأنماط العربية التجريبية دليلا لهم، ولا شك أن هذه التجارب قد أدت إلى اكتشاف كثير من الأسس والقواعد العلمية التي مازلنا نعمل بها حتي اليوم.

ويجدر بنا هنا أن نتحدث قليلا عن موقف جابر بن حيان من حجر الفلاسفة وقد جاء ذكره في بعض مؤلفاته تحت أسماء مختلفة مثل الحجر المكرم وغيره من الأسماء.

وقد اشتهر حجر الفلاسفة في العصور التي سبقت عصر جابر بن حيان، وكان الاعتقاد السائد لدي الكثيرين أن هذا الحجر له القدرة علي تحويل بعض المعادن الخسيسة إلى معادن نفيسة مثل الذهب، كذلك كان يعتقد أن هذا الحجر يستطيع أن يهب المرء الصحة والعافية وطول العمر، ولذلك سمي أيضا «بالأكسير»، وقد ظلت هذه الفروض حلما من الأحلام التي طالما راودت المشتغلين بالعلم وبالكيمياء منذ قديم الزمان.

وقد شارك المصريون القدماء وكذلك الإغريق في هذه الأوهام، وامتد ذلك إلى

بعض المشتغلين بالعلم في أيام الدولة الإسلامية، ثم انتقل هذا الوهم إلى علماء أوروبا في العصور الوسطي، واستمرت هذه الأفكار سائدة حتي نهاية القرن التاسع عشر تقريبا.

ومن الطبيعي ألا تكلل كل هذه الجهود بالنجاح، فلا يوجد هناك حجر للفلاسفة يستطيع أن يفعل كل ذلك، ولا يمكن تحويل النحاس إلى ذهب بمجرد ملامسته لحجر الفلاسفة.

وعلي الرغم من مئات التجارب التي اجريت في هذا السبيل والتي لم تنجح في أحداث التغير المطلوب، فإن مثل هذه التجارب والمحاولات قد ساهمت بقدر كبير في تقدم علم الكيمياء وما يتصل بها من علوم، وكان لها أثر كبير في دفع العلوم التجريبية إلى مزيد من التقدم والازدهار.

وقد اتهم بعض المؤرخين غير المنصفين، جابر بن حيان بإنه قد جري طويلا وراء هذا الوهم، ويبدو أن اعتقادهم هذا جاء نتيجة لعدم فهمهم للتجارب التي كان جابر يجربها في هذا المجال.

ولقد كتب جابر بن حيان عن حجر الفلاسفة في بعض مخطوطاته، ولكنه لم يقل بوجوده، بل لقد أبدي كثيرا من الاعتراضات علي تجارب من سبقوه، ووصف استخدامه لمادة أسماها «الزنجفر» التي قام بتحضيرها بتسخين الزئبق مع الكبريت، والتي نطلق عليها نحن اليوم «كبريتيد الزئبق».

وقد استعمل جابر بن حيان مادة الزنجفر في فصل الذهب من خاماته، فعند تسخين هذه الخامات مع الزنجفر، وهو كبريتيد الزئبق، ينحل الكبريتيد ويتطاير الكبريت بفعل الحرارة، ويتبقى فلز مع الزئبق الذي يتحد مع الذهب الموجود بالخامة ويكون معه ملغما.

وعند تسخين هذا الملغم بعد فصله، إلى درجة حرارة عالية، يتطاير الزئبق علي هيئة بخار ويتبقي الذهب في حالة نقية.

ويتضح من هذه التجربة، أن جابر بن حيان كان في حقيقة الأمر يتحدث عن فصل الذهب من خاماته بتسخينها مع هذه المادة، بطريقة الألغام، ولم يكن يستعمل الزنجفر كحجر للفلاسفة، ولذلك نجده يقول «**إن ذلك محال أن يكون جسد منها في حد الذهب دون أن يصير فضة، لأن مثال الذهب عشرة من العدد، ومثال الفضة تسعة، ومثال الأجساد (أى المعادن الأخرى) من ثمانية إلى الواحد، فمن المحال أن يبلغ هذا الحساب أو**

غيره عشرة دون أن يبلغ تسعة، فاعلم ذلك».

ويشير جابر هنا إلى أنه لا يمكن أن يتحول معدن خسيس إلى ذهب دون أن يتحول أولا إلى فضة، أي أنه ينفي تحول المعدن فجأة من حالة إلى أخري، وينفي ذلك عن جابر تلك الخرافة التي ألصقها به بعض من كتبوا عنه».

وتبدو الدقة الفائقة التي كان جابر يتقيد بها في تجاربه من قول **«وإننا نذكر في هذه الكتب خواص ما رأيناه فقط، دون ما سمعناه، أو قيل لنا أو قرأناه، بعد أن امتحناه وجربناه، فما صح أوردناه، وما بطل رفضناه، وما استخرجناه نحن أيضا قايسناه علي أحوال هؤلاء القوم».**

وكيف يمكن لمثل هذا العالم الفاحص المدقق، الذي لا يعتمد علي ما يسمعه أو يقال له، والذي يتكلم عن الصدق والأمانة العلمية، وعن النقد الذاتي، كيف يمكن له أن يجري وراء الأوهام والأحلام، ولاشك أن الأعمال العظيمة التي قام بها جابر ابن حيان، تنفي عنه كلية هذا الاتهام.

وبجانب إلمام جابر بن حيان بالعمليات الكيميائية المتخصصة التي ذكرناها من قبل، نجد أنه قد تحدث عن بعض الظواهر والقوانين التي تحكم كثيرا من التفاعلات الكيميائية، فقد عرف جابر أهمية ثبات الأوزان في التجارب، وقد صور لنا قانون الاتحاد الكيميائي بصورة مبسطة في كتابه «المعرفة بالصبغة الإلهية والحكمة الفلسفية»، وذلك عند شرحه لتحضير مادة الزنجفر (كبريتيد الزئبق) من عناصرها.

وربما كان من أعظم اكتشافات جابر ابن حيان، تحضيره للأحماض المعدنية المعروفة لدينا حتي اليوم. وهي حمض الكبريتيك، وحمض الهيدروكلوريك، وحمض النتريك، وهي مواد اساسية في صناعة الكيمياء، ولا يمكن تصور علم الكيمياء دون هذه الأحماض، فهي المسئولة عن كثير من التغيرات الكيميائية، ومنها تشتق معظم الأملاح المعدنية المعروفة.

وقد حضر جابر بن حيان حمض النتريك بتقطير ما أسماه ملح الصخر (ويقصد به نترات البوتاسيوم) مع الشب ومع الزاج القبرصي (كبريتات الحديد)، وذكر ذلك في المقالة العاشرة من كتابه «الخواص الكبير» وأطلق علي الحمض الناتج أسماء مختلفة مثل «الماء الحاد» و«الماء المحلل» وبين أنه عند خلط هذا الحمض مع روح الملح (كلوريد النشادر)، يتكون منهما معا حمضا جديدا يستطيع

أن يذيب الذهب، وأطلق عليه اسم «ماء الذهب» وبذلك يكون جابر بن حيان هو أول من قام بتحضير ما نعرفه اليوم باسم «الماء الملكي» الذي يتكون من خليط من حمضي النتريك والهيدروكلوريك، واستخدمه في فصل الذهب.

كذلك حضر جابر بن حيان حمض الكبريتيك، وأطلق عليه اسم «الماء الحريف»، وإن كان بعض المؤرخين ينسبون هذا الفضل إلى العالم العربي الكبير أبوبكر الرازي، وكان أول من اسماه «زيت الزاج».

كذلك عرف جابر كثيرا من الأحماض العضوية الأخري، مثل الخل المصعد (حمض الخليك المركز)، وحمض الطرطير (حمض الطرطريك)، وحمض الاترج (حمض الليمونك) وغيرها.

ويضاف إلى ذلك أن جابر قد تعرف علي كثير من المركبات الكيميائية الهامة في أثناء تجاربه، مثل نترات الفضة التي أطلق عليها اسم «حجر جهنم» لتاثيرها الكاوي وما تتركه من أثر أسود علي الجلد.

ومن الغريب أن العالم الفرنسي «برثوليه» الذي سبق أن تحدثنا عنه، والذي أنكر علي جابر كثيرا من اكتشافاته، كان أول من نسب إلى جابر فضل تحضير نترات الفضة!!

وقد استخدم جابر بن حيان القلويات في تفاعلاته الكيميائية، والقلي كلمة عربية نقلت إلى اللغات الأوروبية كما هي «Alkali» عند ترجمة أعمال الكيميائيين العرب، كما قام بتحضير مئات من المركبات الكيميائية الأخري مثل السليماني (كلوريد الزئبقيك)، والراسب الأحمر (أكسيد الزئبق) والزنجفر (كبريتيد الزئبق)، والرهج (كبريتيد الزرنيخ)، والبورق (البوراكس)، وروح الملح (كلوريد النشادر)، والمغنيسيا، وغيرها، فقد جاء في كتابه «المشتري»، وهو المقالة السادسة والستون من كتاب «السبعين» «**فإن المغنيسيا مما يقبل الزئبق شديدا ،فهذه العلامات ينبغي أن تحفظها وتعمل عليها إن شاء الله تعالي** ».

ومما ينفي عن جابر بن حيان تهمة الجري وراء المجهول واعتقاده في الأوهام وفي حجر الفلاسفة، وهي التهمة التي اتهمه بها بعض المؤرخين المغرضين، قوله في كتاب «الرحمة» : «**إني لما رأيت الناس قد انهمكوا في طلب الشمس والقمر [أي الذهب والفضة] بالتعسف والجهالة ،**

ورأيت كثرة أصناف الخادعين والمخدوعين، رحمت الفريقين جميعا... فرأيت أن أطبع كتابا لا يصل إلي أحد من أهل أصناف المخدوعين، وله عقل وبه طرف، إلا أراح نفسه من شبه المطمع ورأيه عن زلل الخطاء، وأحرز ماله من سيجري الخدعة، وإتلافه في غير سبيل الحق، والأجر في ذلك من الله إن شاء الله».

وهكذا كان جابر بن حيان عالما فذا، ورائدا في علم الكيمياء، اكتشف كثيرا من مبادئها والأسس التي تقوم عليها، ابتكر كثيرا من أدواتها وتجهيزاتها، وأجري عشرات من التجارب المخططة الهادفة، التي أنارت الطريق لكل من سلكه بعده، وبذلك يعتبر جابر بن حيان شيخا للكيميائين العرب وواحدا من الرواد الأوائل في علم الكيمياء دون منازع.

ولا يعرف تاريخ وفاة جابر بن حيان على وجه الدقة، ولكن يعتقد أنه توفي عام ٢٠٠ هجرية بعد أن أمضي حياة طويلة وهبها كلها للعبادة والاشتغال بالعلم.

أحمد مدحت اسلام

عضو المجمع

فى التركيب اللغوى

للدكتور أحمد علم الدين الجندى

(١)

يجد الباحثون كثيرا من النصوص اللغوية مبثوثة في كتب التراث النحوي واللغوي والبلاغي والأصولي والفقهي وكلها تؤكد عناية العربي بالتركيب وتحليلاته واستكناه أسراره للغوص وراء أعماقه ، من ذلك ما ذكره ابن جني (١) «من أن حال الوصل أعلى رتبة من حال الوقف ، وذلك أن الكلام إنما وضع للفائدة ، والفائدة لا تجنى من الكلمة الواحدة ، وإنما تجنى من الجمل ومدارج القول» كما أن الاسم لا يستحق الإعراب إلا إذا ركب مع غيره ، وهذا معنى قول بهاء الدين بن النحاس من أن الأعراب ، دخل الأسماء لطريان المعاني عليها عند التركيب (٢) ، ويرتبط بالحالة الإعرابية معرفة مواقع المفردات في التراكيب وترتيب المفردات في الجملة العربية ترتيبا يجوِّز تقديم الكلمات وتأخيرها في المواقع المختلفة ، كما أن تفاوت التفاضل يقع في تركيب الألفاظ أكثر مما يقع في مفرداتها كما يقول ابن الأثير (٣) ، لأن التركيب أعسر وأشق ، ألا ترى أن ألفاظ القرآن الكريم - من حيث انفرادها - قد استعملتها العرب ومن بعدهم ، ومع ذلك فإنه يفوق جميع كلامهم ويعلو عليه ؟ وليس ذلك إلا لفضيلة التركيب ، وهذا يتفق وما قاله المحدثون من أن شخصية اللغة تكمن في تراكيبها ، وطرق وصف كلماتها في جمل ، وهذا أمر يوصف بالثبات والرسوخ (٤) ، يؤكده ما جاء في

---

(١) الخصائص : ٢٣١/٢

(٢) الأشباه والنظائر ١٥٥/٢ فما بعدها . حيدر آباد ١٣١٦ / ١٣١٧ هـ .

(٣) المثل السائر : ٢١٣/١ مكتبة النهضة . القاهرة .

(٤) التركيب ومدى عناية اللغويين العرب بدراسته :اللسان العربي ١٠٨ مقال د. محمود عبد السلام شرف الدين: عام ١٩٧٦، ط.أولى .

كتابات اللغويين الأوربيين من قولهم : الإنسان ينسج جملا ، أو قولهم : إن معنى (خيط) الكلمات ليس في حدّ ذاتها. ولكن في تراكيبها في جمل [1]

ولهذا أطلق المعاصرون على التركيب مصطلح (النسج) وعلى مفرداته لفظة (خيوط) كذلك أطلق على التركيب (التصرف) و(النظم) [2] و(التأليف) و(الترتيب) و(الترصيف) و(التعليق) [3] .

ومن مظاهر التركيب: الحذف والذكر والتقديم و التأخير والقصر وأساليب التعجب والمطابقة وترتيب المواقع بين الأجزاء داخل الجملة و هو ما عرف باسم (الرتبة) وهي : مالا ينبغي مخالفتها وتسمى (الرتبة المحفوظة) أو ما يكمن مخالفتها وتسمى (الرتبة غير المحفوظة) وفيها يتمثل قواعد النظام النحوي ، وأي خروج عنه يؤدي إلى عدم الصحة نحويا .

وكما تحدث علماء العربية عن نظام الجملة : أجزائها وترتيب هذه الأجزاء ، مما رتبته التأخير ، كما أن التقديم قد يكون بالنسبة لأجزاء معينة ، كذلك تحدثوا عن (التضام) والأجزاء التي تتلازم فلا يجوز الفصل بينها ، وما يمكن أن يفصل ، كما حددوا ما يكون أساسيا من أجزاء الجملة وما يكون ثانويا يستغنى عنه ، وعن قواعد الحذف والأجزاء التي يجوز حذفها ، وتلك التي لا يجوز ، وشروط هذا الحذف [4] ، ومعنى ما سبق أن التراكيب صوّرتْ مجالا تعبيريا واسعا ، فبعضها كان في الأمر والنهي وبعضها في الخبر ، فهي قد مثلتْ الأسلوب العربي كاملا غير منقوص ، كما أن قوانينها في التركيب تعرضت للتجاوز في المباحث اللغوية والبلاغية ، فحوّل كل من ضمير المتكلم والمخاطب والغائب إلى سواه ، وعبّر بكل منها عما كان يجب أن يعبر عنه بغيره ، كما حلّ المفرد والمثنى والجمع كل محلّ

---

(١) المرجع السابق .
(٢) استعمال عبد القاهر
(٣) استعمال سيبويه . انظر : الكتاب ٦/١ فما بعدها . ط. بولاق .
وانظر مقالي (علامات الإعراب بين النظر والتطبيق) مجلة معهد اللغة بمكة المكرمة عدد : ١٤٠٣/٢هـ /١٩٨٤
(٤) مجلة معهد اللغة بمكة المكرمة عدد ١٤٠٤/٢ بحث للدكتور عبد الحكيم راضي .

الآخر ، وخوطب كلّ بما يستحقه غيره ، كما جاء خبر المذكر وصفته مؤنثين ، وبالعكس جاء خبر المؤنث وصفته مذكرين ، وعدّ ذلك من شجاعة العربية ، كما أن التركيب يمكن أن يتجاوز بهذه الانحرافات حدود اللغة القياسية ليدخل في حدود لغة القبائل العربية ، وقد ظهر مصطلحات تشير إلى ذلك مثل مصطلح (العدول) أو (الحمل على المعنى) أو (الخروج على خلاف مقتضى الظاهر) ومعنى هذا : عدول هذه التراكيب عن (معتاد حالها) ومخالفة وجه الاستعمال المطرد فيها .

ومن الذين تناولوا الأسلوب من وجهة نظر تحويلية : ريتشارد أهمان P.ohman حيث ذهب إلى أن من الإمكانات التي يمكن أن يقدمها النحو التوليدي لدراسة الأسلوب ما ذهب إليه من تصويره لمستويين من تحقق اللغة هما : البنية التركيبية السطحية والبنية العميقة ؛ وأنه في ضوء هذا الإطار النظري يمكن القول بأن استغلال الكاتب لأنواع بعينها من التحويلات .. هذا الاستغلال يشكل أسلوبه التركيبي حيث يكون في مقدوره مع وجود عدد من القوالب التحويلية المتاحة للتعبير عن بنية عميقة ما - أن يفضّل قوالب بعينها على قوالب أخرى (١) ، وهذه التراكيب وإن بدت متباعدة سطحا ، فإنها متقاربة عمقا ، لأن هناك خيطا داخليا يربط بينها حتى إنه يمكن الحديث عن نصب وجرّ لشيء واحد ، أو عن تركيب اسمى فعلى معا (٢) ، لأن العبرة للمعنى ، وإذا تغايرت الأشكال فالبنية العميقة ثابتة مما يجعل بين السطح والعمق مودة ورحمة ونسبًا وقربى ، وذلك يحقق التلوين التركيبي والتنوع الأدائي ، وهذا يعود إلى ما بين التراكيب من غِنًى في البدائل والمواقع والمقابلات مما يسهل عملية التحول حتى يصل بك في النهاية إلى روح التركيب وعمقه .

ومن الظواهر التي تتعلق بتقوية

---

(١) المرجع السابق .

(٢) الإعراب والتركيب : ص ٢٦٦ وص (ف) من المقدمة . د. محمود شرف الدين ، ط. أولى

التركيب وهي من داخل التركيب : «التعريف» ويكون بالعلمية أو الموصول أو الإشارة أو الإضافة. «والتنكير» وقد يكون للتعظيم أو التكثير.

و«التكرير» سواء أكان تكريراً للفظ أم كان تكريرا للمعنى ، ويدخل في تكرير الجملة ما يستفاد من أسلوب القصر ؛ لأن المنفي فيه يتضمن إثبات مقابله . كما أن المثبت فيه يتضمن نفي مقابله ، فقول العباس بن الأحنف :

أنا لم أرزق مودتكم

إنما للعبد ما رزقا

قوله : إنما للعبد ما رزقا جملة واحدة تفيد معنى جملتين : الأولى مثبتة «للعبد ما رزقا» والأخرى منفية «ليس للعبد مالم يرزقه» .

«والزيادة»[1] وتشمل : إضافة المؤكدات إلى الجمل والاعتراض والإيغال ، والتتميم .

«والعدول عن الأصل» كوضع الإنشاء موضع الخبر ، ومن أغراضه إظهار العناية بالشيء كقوله تعالى : (قل أمر ربِّي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد» الأعراف ١٩ ، لم يقل : وإقامة وجوهكم ، إشعارا بالعناية بأمر الصلاة لعظم شأنها .

«والصمت» ويعدّ زمن الصمت جزءا من صوت اللحن ، ولا يقلّ أهمية عن غيره في التركيب تعبيرا أو تأثيرا .

ففي قول الحق : «كلاّ إذا بلغت التّراقيَ وقيل مَنْ[2]. راق «فالقرآن يصور مشهد الاحتضار ، وحين تبلغ الروح

---

(١) وقد تكون الزيادة أو الإضافة – جزءا من الوزن أو اللحن الموسيقي وتلعب دورا في الأداء معنى ومبنىً لا يقل عن دور الكلمات ، وفي قصة يوسف آية ٩٦ : «فلما أنْ جاء البشير ألقاه على وجهه فارتدَّ بصيرا» فـ (أن) ضرورية وهي جزء من التركيب وأداة في التصوير إلى جانب الإيقاع الذي يصور نوعا من القلق الذي يعيشه الأب ،. كما أن وجودها يمنح العبارة امتداداً في الزمان والمكان بين قيام البشير بقميص يوسف وبين مجيئه إلى أبيه، ولو قرأنا التركيب من غير (أن) لاحسسنا نوعا من الكسر واضطرابا في النغم وتلاشي في الإيقاع المتوازن بين المدات الثلاث المتعاقبة وهي (لما ، جاء ، ألقاه) فهي جزء لا ينفصل عن التركيب وسلامة أدائه ، وذلك على الرغم من قول النحاة . بأنها زائدة (انظر : مجلة التراث العربي عدد: إبريل – يوليو ١٩٨٤ قواعد تشكل النغم د، نعيم اليافي).

(٢) القيامة ٢٦ و ٢٧ .

التـراقي يكون النزع الأخـيـر ، عندها يشعر الإنسان بالغصّة ، والغصة عقبة أمام الصوت ، وقفة وسكتة .، فكان لابد من لحظة صمت ، واللحن يعزف والنغمة تنساب ، فالصمت لحاجة معنوية وحاجة إيقاعية في التركيب ، سكتة في المشهد واللحن تعبر عن الحقيقة والواقع (١) .

ومن المؤسف حـقـا أن البـاحث لا يملك نصوصا للهجات العربية القديمة على مستوى التركيب ، لأن الزمن قد ضنّ بها ، وضاعت في غيابات التاريخ ، ودراستنا لها - والتي أقوم بها الآن - هي من خـلال النصـوص في اللغـة الفصحى ، ولا أستطيع أن أضع يدي على الأسـاليب نفسـهـا التي كـان يصطنعها هؤلاء في لهجاتهم اليومية ؛ لأن مـا وصلنا منهـا مـا هو إلا مـجـرد ألفاظ وكلمات - يصفها اللغويون بأنها لهجة لتميم أو لقيس أو الحجاز ... ولم يحـتـفظ لنا الرواة بوصف دقيق لهـذه اللهجات ، وإنما الأمر لا يزيد عن نتف قليلة نلتمسها هنا وهناك في كتبهم ومصادرهم لا تهدي الباحث ولا تروي غلته (٢) - ولهذا كله كانت دراساتنا لها مبنية على التخمين والاستنتاج ولكننا قوّينا هذا التخمين في دراسة هذه اللهجات - بدراسة الفصحى النموذجية، فإنها كانت معوانا طالما أنار الطريق في شكوك البحث ومشكلاته ، وقد لمحنا فيها انعكاسا للغات العرب إذ ذاك ، وهذه اللمحات اللهجية قليلة فيها ، لأن لغتها هي الفصحى النموذجية ، تلك التي طغت على جميع اللهجات ، وأصبحت مثلا أعلى للاحتذاء بها ، ومع كل هذا لا يستطيع الباحث أن يعيد بناء أسلوب كامل للهجة من اللهجات القديمة على مستوى التركيب ، ومـا وصلنا من أساليبها - على ضحالتها - لم يأت بأسلوب العربي الشعبي ، وإنما صيغ وركّب على أيدي النحاة العرب من مثل

---

(١) مجلة التراث العربي " السابق .

(٢) ولهذا يرى ركندورف Ruckendorf في مقدمة كتابه عن العلاقات النحوية في اللغة العربية الفصحى - أن دراسة هذا الجانب من المهام الملحة التي ينبغي أن ينهض به النحاة واللغويون المعاصرون . الفصحى ولهجاتها ص ١٧٧ ، د. البركاوي

قولهم «أما علما فعالم» أو «أمّا علم «فعالم» على لسان الحجاز وتميم ، فعربية لهجات القبائل لم تصلنا كما يتكلمها أهلها ، بل وصلتنا وهي في طريق تلاشيها تتعاقب عليها الصيغ والتراكيب والأساليب بسرعة لكي تتصهر في الفصحى .

وكم كنت أحبّ أن تكون هذه التراكيب منطوقة أو مسجلة – لا مكتوبة – لأن الكتابة ضيعت سمات هذه اللهجات وأخفت الكثير من نتوآتها ، ولو تيسر ذلك لخاض البحث في أمور كان لابد من دراستها و الكشف عنها وذلك مثل : القواعد العامة التي تشكل النظام الأساسي للتراكيب عند القبائل ، كتركيب الجملة الاسمية والفعلية والمضاف والمضاف إليه .. ونسبة التراكيب المعبرة عن الحدث بالتراكيب المعبرة عن الصفات ، واختلاف التركيب عند الصبيان والشباب والشيوخ والنساء، واختلافه كذلك في اللغة المنطوقة عنه في اللغة المكتوبة ، كما تكشف التراكيب عن الكثير من المميزات المزاجية لأصحابها سواء أكانوا بدوا أم حضرا ، حتى يمكن من خلال التركيب أن نحدد الشخصية . وصدق أحد النقاد حين قال **« إن الأسلوب هو الرجل نفسه »** .

كما أن أكثر نصوص التراكيب اللغوية التي جاءتنا عن القبائل وردت بعيدة عن صلتها بالمتكلمين والسامعين ، وذلك فقدت دلالتها بفقدان النص الحيّ ، وخطر وجود هذه الأشكال التركيبية منعزبئة عن السياق أدى إلى تفسيرات متعسفة ، من ذلك قولهم :

١ – ما أغفله عنك ! شيئا .

قالوا إنه مثل يضرب للشديد الغفلة(١)، إذ المعنى : انظر . أو تفكر شيئا ، لكنه حذف للكثرة ، وقال السيرافي على سيبويه (٢) : ما فسّره مَنْ مضَى إلى أن مات المبرد ، وفسره الزجاج فقال : معناه على كلام قد تقدم

---

(١) المستقصى في أمثال العرب ٢/٣١٣ للزمخشري ، ط. حيد رآباد ١٣٨١هـ / ١٩٦٢م .
(٢) ٢/١٢٩ تحقيق : هارون .

كأن قائلا قال : زيد ليس بغافل عني ، فقال المجيب: بل ما أغفله عنك ! وأراد أن يبعثه على أن يعرف صحة كلامه ، فقال : انظر شيئا - فإنك تعرف ما أقول لك ، كما تقول : انظر قليلا وتفكر شيئا أي : تفكر قليلا (١) .

وفي اللسان (٢) : وقال بكر المازني : سألت أبا زيد والأصمعي وأبا مالك والأخفش عن هذا الحرف فقالوا جميعا : ما ندري ما هو ، وقال الأخفش : أنا منذ خلقت أسأل عن هذا (٣) .

٢ - وفي جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري (٤) يقول في شرح «بعينٍ ما أرَيَنَّكَ» إن معناه : أعجل ، وهو من الكلام الذي قد عرف معناه سماعا من غير أن يدل عليه لفظه ، وهذا يؤكد أن لغة العرب لم ترد علينا بكما لها ، وأن فيها أشياء غابت أوغامتْ حتى عن العلماء و الرواة .

وهذه التراكيب ذات العبارة المحذوفة أو المقدرة هي من قبيل اللغة الانفعالية التي تعتمد على القرائن ، فإذا غابت القرينة غاب المعنى أو غام في التركيب ، ومن القرائن التي تحدد المعنى: التنغيم في اللغة المنطوقة والترقيم في اللغة المكتوبة .

٣ - ورد في التكملة والذيل (٥) . أن أبا الهميسع - وهو من أعراب مدين - كانوا لا يكادون يفهمون كلامه .

٤ - ويروى عنهم «دُه درِّيْنِ سعد القيْنِ» ورواية أخرى «دُهدرين وطرطبين» وهو مثل لمن يأتي الباطل استهزاء به ، ويقول عنه أبو هلال العسكري (٦) : إنه كلمة لا معنى لها ، كما أن الأصمعي لا يعرف أصله ، واختلف الرواة في حكاية لفظ المثل فيرويه (٧) ابن العلاء كما سبق

---

(١) أنظر الأمالي الشجرية : ٢/٢١٣ .

(٢) مادة (عقل)

(٣) أنظر : شرح لباب الإعراب للفالي ، مخطوط بدار الكتب المصرية : ١٥١ .

(٤)١/٢٣٦ .

(٥) للصغاني : ٤, ٢٢٧

(٦) جمهرة الامثال : ١/ ٢٩٥ .

(٧) أنظر : كتاب الأمثال ٨٣ لأبي عبيد . تحقيق د. قطامش. ط١ .

ويقول : نصبوا دهدرين بإضمار فعل ينصبه ، وتركوا تنوين سعد استخفافا. ورواه أبو عبيدة «دهدرين وسعدَ القين» بالواو ونصب سعد القين .

ورواه آخرون «دهدرّي سعد القين» بالقصر وبغير نون الإثنين ، ورواه ابن اسكيت «دهدرين ساعد القين» ورواه أبو زياد الكلابي[1] «دُهْدُرَّيْهِ سعد القين» بالهاء وربما كان هذا التركيب لهجة حجازية بائدة ، وكان للحجاز لهجات ضاعت لا نعرف عنها شيئا يذكر ، وهي تمثل مرحلة سابقة على الطور الأدبي[2] .

ولهذا نجد كثيرا من الأساليب يختلف حولها النحاة : أترفع أو تجزم ، حيث يقدرون ويوجهون ويعللون ويحذفون[3] ، ولو درست التراكيب متصلة بسياقها لما وقع ما وقع من خلاف بين علماء العربية [4] .

ويرجع ذلك إلى أن في اللغة تراكيب مغرقة في القدم لم تجر استعمالها في عصر النحاة ، وإنما أخذت من شواهد قديمة جاهلية ، ولكنها رزقت طول العمر حيث صادفها النحاة في زوايا النسيان، زد على ذلك أن هذه الشواهد وغيرها جاءت مكتوبة ، والكتابة لا تظهر الخلافات اللهجية غالبا كما كان ينطقها أهلها ، ولهذا كثيرا ما يقع سوء الفهم واللبس في اللهجات على عاتق الكتابة ، ومثلها في ذلك مثل الشعر حيث يختفي فيه كثير من الميول اللهجية ، لأن الشعر نظم باللغة الأدبية وإذا تأثر الشاعر بلغته فإن هذا التأثر يكون محدودا جدا، أما الرجز فإنه يصور لهجة القبيلة بأمانة؛ لأنه يعتمد على الارتجال فهو أقرب إلى السليقة من غيره ، وعلى أي

---

(١) وانظر روايات كثيرة لهذا المثل في . الدرة الفاخرة ٢/٥٠٦ فما بعدها ، حمزة الأصبهاني . تحقيق د. قطامش ، دار المعارف مصر .

(٢) الأمثال في النثر العربي القديم ٦٧ د. عبد المجيد عابدين . دار مصر للطباعة ط ١ .

(٣) الكتاب ٣/٩٦ هارون وانظر الحذف في المثل العربي د. عبد الفتاح الحموز . ط عمان .

(٤) الكتاب ٣ / ١٩٨٢ .

حال فالجانب التركيبي في لغات القبائل معقد[1] ، ومن الصعب فهمه والوقوف عليه بالتفصيل ، لأننا لم نعش في جوه وبيئته ، بعكس الجوانب الأخرى كالجانب الصوتي أو الصرفي فإننا نستطيع أن نلمس التغير في أطوار حياته، بل نقيس ذلك بالأجهزة العلمية والمختبرات، كما أنه أقل ارتباطا بالمعنى، ولهذا كان أيسر من فهم التركيب الذي يعتمد على المعنى كما سبق .

---

(١) لمن يتصدى لدراسة التركيب عند القبائل أن يكون على علم بالعرب وأحوال مجتمعاتها وظعنها وإقامتها ومياهها وجبالها ، وتهائمها وأنجادها ، وبدوها وحضرها ، وجميع ما في بيئاتهم الطبيعية ، لأن التراكيب كثيرا ما تحمل إشارات تشير إلى ذلك ، كما تعتمد على عناصر تراثية مثل : سفينة نوح ، وكلب أصحاب الكهف ، وصبر أيوب بمعنى شدة الاحتمال ، وكنز قارون ، وقميص عثمان بمعنى التعلل بالأسباب ، وشعرة معاوية بمعنى الكياسة في المعاملة ، وجزاء سنمار يعني الغدر ، أو على عناصر طبيعية مثل : نقش الحجر ، وسحابة صيف بمعنى الشيء الذي يزول سريعا ، أو على الطير مثل : بيضة الديك بمعنى الشئ النادر ، فلابد من الإحاطة بالبيئة التي عاش فيها هذا العربي ، لتساعد على الكشف في دلالات التركيب انظر «التعبير الاصطلاحي ، د. كريم حسام الدين . الأنجلو المصرية . ط. أولى .

وعلى الباحث أن يعرف أن الكلمات لا تنحصر داخل المعجم والكتب وحدها ، وإنما تتفاعل خارجها وتجري على ألسنة المتكلمين ، وعلى الباحث أن يلم بالاستعمالات المحظورة والمحسنة التي حلت محلها من خلال الجانبين الاجتماعي واللغوي لدى الجماعة القبلية ، عارفا بالمجال الدلالي الخاص بحياة العرب معتقدا وعادة وتصريحا وتعريضا ، فقد يعدل المتكلم عن النطق بكلمة في التركيب تحدث نوعا من اللبس أو الحرج إلى كلمة أخرى محسنة ومثال ذلك : ما روى عن الخليفة المأمون أنه كان بيده (مساويك) فسأل الحسن بن سهل : ما هذه ؟ فقال : ضد محاسنك يا أمير المؤمنين ، وكره أن يقول : «مساويك» المحظورات اللغوية ٦٨ ، د. كريم حسام الدين . ط. أولى .

ومن هذا القبيل ما ذكر عن الخليفة المنصور أنه كان في بستان ومعه الربيع فقال له : ما هذه الشجرة ؟ قال: شجر الوفاق يا أمير المؤمنين ، وكانت شجرة (الخلاف) فتفاءل المنصور بذلك «المرجع السابق» .

(٢)

وفي مجال التركيب لا يكاد يعثر المرء على دراسة واحدة للنحاة أو اللغويين تتناول بالتحديد ما كان بين لهجات القبائل من فروق تركيبية وإنما هي نتف وأمشاج تتخلل الدرس النحوي، وهذه الأمشاج وإن كانت نادرة فإنها كافية للدلالة على وجود فروق تركيبية بين لهجات القبائل من جهة ، ثم بين لهجات القبائل والفصحى من جهة أخرى ، يقول د. علي أبو المكارم [١] : يبدو مما في النحو من إشارات أن اللهجات قد خضعت لظاهرة التصرف الإعرابي ، وإن كان خضوعا مغايرا – إلى حد ما – عن النمط الذي خضعت له اللغة الفصحى ، ويظهر هذا من الخلاف بين الأدوات (متى ، لعل ، إن النافية ، أن المصدرية ، لم الجازمة) فعملها يختلف في الفصحى عنها في لغات القبائل ، وظاهرة هذا الخلاف قديمة جدا ، ولعله يوغل في القدم إلى درجة يصعب – إن لم يستحل – إدراك أوليته .

فالإعراب وهو من سمات الفصحى – لم تكن تستطيعه كل العرب ، ولم يكن في متناول جميع قبائلها يوضح ذلك قول أبي العيناء (أبو عبد الله محمد بن القاسم الضرير ، ت ٢٨٢ هـ) : ما رأيت مثل الأصمعي قط ، أنشد بيتا من الشعر فاختلس الإعراب ، ثم قال : سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول : كلام العرب الدرج. وحدثني عبد الله بن سوار أن أباه قال : العرب تجتاز بالإعراب اجتيازا . وحدثني عيسى بن عمر أن ابن أبي إسحاق قال : العرب ترفرف على الإعراف ولا تتفيهق فيه ، وسمعت يونس يقول : العرب تشام الإعراب ولا تحققه ، وسمعت الخشخاش بن الحباب يقول : العرب تقع بالإعراب وكأنها لم ترد .

(١) الظواهر اللغوية في التراث النحوي ٤١ د . علي أبو المكارم ط. القاهرة الحديثة .

وسمعت أبا الخطاب يقول : إعراب العرب الخطف والحذف، فتعجب كل مَن حضر منه .

يقول د. محمد البنا : وهذه الرويات المتعددة من الدرج والاجتياز والرفرفة والمشامة والخطف والحذف (١) ، تعني اختلاس الحركة والإسراع في أدائها وعدم تحقيقها أو إشباعها أو إبرازها .. فهذا أداء العرب في لغة الخطاب أو أداء بعضهم ، أما اللغة الأدبية فهي التي كانت تحقق الحركات الإعرابية ولا تسرع في أدائها بل تعطي الحرف حقه من الوفاء والكمال وهذا سمة العربية الفصحى .

فإذا رجعنا إلى التركيب وجدناه قد ينحرف أحيانا لعدم التطابق وأبرزه التذكير والتأنيث ويسوق له الجاحظ(٢) شاهدا من قول شاعر في جاريته :

أول ما أسمع منها في السحر
تذكيرها الأنثى وتأنيث الذكر
والسوءَة السَّوْاء في ذكر القمر

ثم يليه : الترتيب ، وقد أشار ابن جني إلى ذلك (٣) ، وسأشير إلى جانب من أمثلته :

١) - ضرب يحيى بشري :

وهنا يلزم الترتيب من تقديم الفاعل وتأخير المفعول ، حيث لا قرينة وانتفاء الحركة الإعرابية ، إذ لو ظهرت لكنتَ حُرًّا في التقديم والتأخير .

٢) أكل يحيى كمثرى :

الفاعل هو (يحيى) تقدم أو تأخر لوجود قرينة معنوية .

(١) الإدراج = الطيّ واللّف فكأنك إذا وصلت الحرف فقد طويته ولم تنشره ولم تبرزه . الاجتياز = الإسراع . الاختلاس = الأخذ في خفية . الرفرفة = حركة جناح الطائر شبه بها أداء المتكلم . والمشامة = مفاعلة من شم، والإشمام : أن يشم الحرف الساكن حرفا ، كقولك في الضمة (هذا عمل) وتسكت ، فتجد في فيك إشماما للا لم يبلغ أن يكون واوا ولا تحريكا يعتدّ به ، والإشمام لا تدركه الأذن وإنما العين .
أنظر الخصائص ٣٢٨/٢ وسر الصناعة ٦٤/١ و٦٧-٦٨ ، والخطف = جذب ، الشيء وأخذه بسرعة . وحذف الشيء = قطعه من طرفه . أنظر: الإعراب سمة العربية الفصحى ٢٩ هامش . د. محمد البنا .
(٢) البيان والتبين : ٧٣/١ هارون . وكانت إذا أرادت أن تقول القمر : قالت : الكَمَر .
(٣) الخصائص : ٣٥/١ .

٣) ضربت هذا هذه :

إلحاق تاء التأنيث قرينة لفظية على أن الفاعل مؤنث فلك أن تقدم وأن تؤخر.

٤) ولدتْ هذه هذه :

يجوز التقديم والتأخير ، لأن حال الأم مختلف عن حال البنت .

٥) ضرب يحى نفسَه بشرى :

يجوز التقديم والتأخير لوجود التابع.

فالترتيب في التراكيب كما سبق – يراه ابن جني مرتبطا بظهور علامة الإعراب وبالقرائن اللفظية والمعنوية ، لأنها تعين الموقع ، تقدم الكلام أو تأخر فإذا لم تظهر الحركة الإعرابية أو القرائن لفظية أو معنوية – امتنع التقديم والتأخير .

ولما كان هدف التركيب هو المعنى ، كان لابد من وجود عوامل مساعدة في تحديد هذا المعنى ، وأهمها :

أ) السياق اللغوي .

ب) التنغيم .

جـ) الموقف .

د) الترقيم في اللغات المكتوبة .

فتعدد معاني التركيب الواحد أمر قائم ومحتمل في ظل انعدام وجود السياق ، كما أن الترقيم وهو استعمال الفواصل والإشارات الكتابية وما شابهها – له دور في تحديد المعنى المقصود حين تتعدد المعاني المحتملة ، والتنغيم كذلك بما يحمل من نبرات ولون وتثبت وإسراع وتطعم (١) .

وإليك شاهدا مما روى أن أبا هريرة سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : من قال لا إله إلا الله فقد دخل الجنة ، فذهب يبشرّ المسلمين ذات اليمين وذات الشمال ، فلقى عمر بن الخطاب وهو على تلك الحالة فدفعه إلى خلفه فوقع على إسْته ، فذهب إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره الخبر ، فاستحضر

---

(١) انظر : النبر في نطق العربية الفصحى : د/ عبد الله ربيع ، وكذلك : التزمين في نطق العربية الفصحى د.عبدالعزيز علام . رسالتان مخطوطتان – بكلية اللغة العربية بالأزهر .

عمر وكلمه في ذلك ، فقال : « يا رسول الله : إن الناس إذا سمعوا ذلك يَتّكلون ، **فخلّهم يعملون** ». فاستحسن كلامه وقال: **خلّهم يعملون** .

فانظر إلى جملة : **خلّهم يعملون** ، فإنها في كلامه صلى الله عليه وسلم غيرها في كلام عمر رضي الله عنه من حيث المراد ، وإن كانت هي من حيث اللفظ (١) .

فالمعنى في التركيبين السابقين قد اختلف للاختلاف في هيئة النطق وإن كانت العبارة في التركيبين واحدة ، والاختلاف في الهيئة يكون بالشدة والرخاوة والسرعة والبطء والتفخيم والترقيق والوصل والقطع والنبر والتزمين. . والمعاجم العربية وكتب التراث لم تنقل لنا الهيئات التي كان عليها العربي حين النطق ، بل لم تضع في الكتابة إشارات تدل عليها ، من هنا التبست التراكيب لعدم الوقوف على الهيئة التي صدرت من المتكلم عليها

ولهذا يقول بعض المحققين : إن نقل الأخبار في الحوادث التاريخية بالطريقة التي عليها المؤرخون لا يفيد القطع ولا يحمل على اليقين ، وإنما يفيد الظن(٢) .

وهناك عوامل مساعدة أخرى لفهم التراكيب تتجلي في :

أ) الاختيار الدقيق .

ب) الموقعية .

ج) المطابقة .

د) الإعراب .

هـ) الأداء .

واليك بيان لبعض ما سبق .

أولا : في قولك «صعدت علوًا» يختلف معاني المنصوب على النحو التالي :

١) المفعول به، إذا فهمنا من المقام (تعدية) ويكون المعنى:صعدت مكانا عاليا.

٢) نائب المفعول المطلق . إذا فهمنا من المقام (توكيدا) والمعنى حينئذ : علوت علوًا .

---

(١) معيزات لغات العرب ٣٤ حفني ناصف . ط٢. ط جامعة القاهرة : ١٩٥٧ .

(٢) المرجع السابق ٣٥ .

٣) المفعول لأجله : إذا فهمنا من المقام (سببيه) والمعنى حينئذ : صعدت لأعلو .

فالجملة السابقة واحدة ، ولكنها ، متعددة المعنى ؛ لأن لها أكثر من بنية عميقة .

ثانيا : والتنغيم له دلالة على معاني التركيب مثل كلمة : لا ، نعم ، يا سلام ، الله .. حين تقال بنغمات متعددة ، ويتغير معناها النحوي والدلالي مع كل نغمة بين الاستفهام والتوكيد والإثبات لمعان مثل : الحزن والفرح والشك والتأنيب والتحقير حيث تكون النغمة هي العنصر الوحيد الذي تسبب عنه تباين هذه المعاني مع ما يصاحبها من قرائن حالية [١] ومن ذلك ما يقوله ابن جني : وقد حذفت الصفة ودلت الحال عليها ، وذلك فيما حكاه صاحب الكتاب من قولهم : سير عليه ليل ، وهم يريدون : ليل طويل وكأن هذا إنما حذفت فيه الصفة لما دل من الحال على موضعها وذلك أنك تحسّ في كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله : طويل أو نحو ذلك . وأنت تحسّ هنا من نفسك إذا تأملته ، وذلك أن تكون في مدح إنسان و الثناء عليه ، فتقول كان والله رجلا ! فتزيد في قوة اللفظ بـ (الله) هذه الكلمة ، وتتمكن في تمطيط (اللام) وإطالة الصوت بها وعليها أي : رجلا فاضلا أو شجاعا أو كريما أو نحو ذلك. وكذلك تقول : سألناه فوجدناه إنسانا ! وتمكّن الصوت (بإنسان) وتفخمه أو نحو ذلك [٢] .

وكذلك إن ذممته بالضيق قلت : سألناه وكان إنسانا . ! وتزوي وجهك وتقطبه فيغني ذلك عن قولك : إنسانا لئيما ، أو لحزا أو مبخّلا أو نحو ذلك .

---

(١) اللغة العربية معناها ومبناها ٢٢ و ٣٥٤ د. تمام حسان .

(٢) الخصائص : ٢/٣٧٠ فما بعدها .

فالتنغيم والنبر السياقي وتعبيرات الوجه واعتبار المقام والمقال وجميعها من القرائن اللفظية أو المقالية التي تعين على تحديد دلالة التركيب ، كما أن المثال الذي أتى به ابن جني يختلف في سرعة أدائه وبطئه فهو يستغرق زمنا أطول في حالة البطء ، على حين يستغرق زمنا أقصر في حالة السرعة ، كما لوحظ أن لجملة الاستفهام نظاما خاصا للنغمات يختلف عن نظام جملة الشرط أو التقريع أو الإخبار (١) .

ثالثا : نعرف في الفصحى أن الفعل يجب إفراده دائما حتى إن كان فاعله مثنى أو مجموعا ، أما قبيلة طيىء فقد روى عنها أنها كانت تلحق الفعل علامة تثنية للفاعل وعلامة جمع للفاعل المجموع ، وتعرف هذه الظاهرة عند النحاة بلغة (أكلوني البراغيث) أو لغة (يتعاقبون) وقد أشرت إلى ذلك في ثنايا الكتاب في (التركيب) وإنما أردت هنا أن أوضح أمرين :

أولهما :أن الاستاذ سعيد الأفغاني ذكر في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة قوله (٢) :

ولا تظنن سيبويه والخليل يجوزان ذلك ، ولا يقول هذا عربي عاقل البتة .

والحقيقة أن سيبويه والخليل يجوزان ذلك ، ولا يقول هذا عربي عاقل البتة ، والحقيقة أن سيبويه أشار إلى ذلك في كتابه وسماها لغة (أكلوني البراغيث) (٣) ، كما أن هذه اللغة وردت في العبرية والآرامية والحبشية ، كما

---

(١) النغمة تختلف باختلاف التركيب ، فالتركيب التقريري نغمته هابطة والتركيب الاستفهامي نغمته صاعدة وهناك نغمة مسطحة ، كما تختلف النغمة في الوقف عنها في الوصل (اقرأ عن النغمة المسطحة : اللغة العربية معناها ومبناها د. تمام حسان ٢٣٠ - ٢٣١ واقرأ كذلك عن النغمة قرينة من قرائن التعليق ٢٢٦ من المرجع السابق .

(٢) ج ٤٨ / ٢١٧ .

(٣) انظر الكتاب ١ / ٥ ، ٣٣٦ فما بعدها .

وردت في القرآن والحديث والشعر القديم والحديث وفي لهجاتنا العامية كذلك .

أما الآخر : وهو ما قصدت إليه ، فقد لحظه د. أحمد كشك (١) حين قال : إن تفسير النحاة لهذه الظاهرة يثبت أن هناك اتصالا نطقيا بين الفعل المطابق في العدد وبين فاعله الظاهر ، على حين أن الواقع النطقي الاستعمالي في رأيي يوحي بوجود سكتة بينهما ، توحي هذه السكتة بسؤال مفهوم من المقام والمقال فحين نقول على سبيل المثال : أكلوني البراغيث . أو ظلموني الناس ، فإن هناك سكتة و اردة بعد الفعلين أكلوني وظلموني ، توحي بسؤال مؤداه : مَنْ أكلك؟ مَنْ ظلمك ؟

وهنا يكون الجواب استئنافا تمامه مع التقدير : أكلني البراغيث ، ظلمني الناس .. والسكتة توحي بالقطع في موقف انفعالي لإنسان أحسّ إحساسا بالغا بالظلم ، فلم يعد باستطاعته أن يرتب جملته د فعة واحدة بل قسملها لا شعوريا التقسيم الذي يوحي بتردده وانقسامه هو ، ولعل الورود الكثير لهذه الظاهرة في أسلوب الشعر المعتمد على التوتر النفسي الانفعالي يؤكد ما قلناه ، ناهيك عن أن التنغيم والضغط (النبر) على الأفعال مع ضمائرها . يعطي إيحاء بالتكثير في بابه .

كما أرى أن هذا التركيب يقال في سياق موقفي ، ومن أبرز عناصر السياق الموقفي عنصر الزمان والمكان .

والسياق الموقفي يساعد في تحديد المعنى حين تتعدد احتمالات معنى التركيب .

رابعا : كما قد يكون التركيب محتملا معنيين وذلك في قوله تعالى : (ويستفْتونَكَ في النساء قل اللهُ يُفْتيكم فيهنَّ وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تُؤْتُونَهنَّ ما كُتِب لهن وترغبونَ أنْ تنكحوهنَّ) النساء

---

(١) أنظر كتابه من وظائف الصوت اللغوي ٩٩ ط أولى .

١٢٧، فيحتمل التركيب أن يكون المحذوف حرف الجر (في) أن تنكحوهن لجمالهن ، و(عن) أن تنكحوهن لدمامتهن، فيصبح المعنى محتملا للشقين معا، **ووقع فيه الغموض بسبب المحذوف الذي لا يظهر إلا في البنية العميقة**، ولكن إذا عرفنا المقام والموقف زمانا ومكانا ساعدنا في تحديد المعنى حين تتعدد الاحتمالات في التركيب ، فقد روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا جاءه وليُّ اليتيمة نظر؛ فإن كانت جميلة غنية قال : زوِّجها غيرك والتمس لها من هو خير منك، وإن كانت دميمة ولا مال لها قال : تزوجها فأنت أحق بها.

ولهذا اختلف الفقهاء في الحكم المستنبط من الآية (١) ، فالمعنى هو الذي يعين المحذوف في التركيب ، والعربية عندما تحذف لهدف ، **وليس الحذف في التركيب فوضى وإنما يقرر في ضوء موقف اجتماعي .**

خامسا : وجدنا في لهجات القبائل أن تراكيبها تختلف إلى حدّ عن تراكيب الفصحى ، لأن لهجات القبائل بعيدة عن الاطراد والثبات والاستقرار، فهي تمثل عنصر التحول والتغير ، ولذلك نجد فيها التراكيب الناقصة ، والتراكيب التي عدل صاحبها عن إكمالها ، والتركيب الذي تطوع السامع بإكماله ، والجملة التي أغنت الإشارة عن ذكرها(٢) .

وفي غيبة السياق والنبر وهيئة النطق في لغات القبائل علينا أن نفزع إلى لغات العامة في الوطن العربي الكبير ، فإذا رأينا في لهجة قوم من العامة خصاص تركيبية تشبه خصائص لغة قبيلة من العرب ، حكمنا أولا بأن أولئك القوم ينتسبون لتلك

---

(١) انظر كتب التفسير : الطبري والكشاف وغيرها .
(٢) الأصول ٨٨ د. تمام . ط الدار البيضاء .

القبيلة ، وثانيا بأن هيئة نطقهم الموجودة الآن لابد أن تكون موروثة عنهم ، وحينئذ يمكننا أن ننسب إلى المُوَرِّث ما تحققناه في الوارث ، يؤكد هذا أن بعض زملائي [1] وكان يدرس في الرياض من زمن طويل – أخبرني أنه ما سمع مؤذنا في مسجد من مساجد الرياض إلا هو ينصب خبر (إنَّ) في الأذان عند قوله : أشهد أن محمدا رسولَ الله . ولقد حاول أن يسأل العلماء في الرياض عن ذلك فلم يجيبوا بأكثر من أن الأذان في بلاد نجد عامة وقْفٌ على قسم من الناس لا يشركهم فيه سواهم ، ويتساءل أفلا يجوز أن يكون إجماع المؤذنين على هذه الرواية – وهم جلدة واحدة – دليلا على أن نصب الجزأين لغة لبعض العرب وأن هؤلاء من سلالة القبائل النجدية التميمية القديمة ؟ فقد روى أن عامة تميم ، ورؤبة وقومه كانوا ينصبون الجزأين ، ولا غرابة حيث سار الأحفاد على لغة الأجداد ، هذا ، وقد سمعت كثيرا من المؤذنين السعوديين ممن ينتمون إلى أصل بدوي ينطقون هذا النطق ، وسمعت في ربيع الأول سنة ١٤٠٢ هـ في صلاة الظهر مؤذنا في مسجد القبلتين بالمدينة المنورة – على صاحبها أفضل والسلام – ينصب خبر (أن) وهو (رسولَ الله) في الأذان .

(١) هو الدكتور يوسف الضبع .

(٣)

وكما أشار المحدثون إلى دراسة : المقام والنبر والتزمين والسياق - أشار إليها أيضا علماؤنا الأقدمون ، فها هو شيخ النحاة يفزع إلى السياق والمقام والموقف الاجتماعي [١] ، كما تنبه إلى أثر المتغيرات الخارجية على التركيب في اختيار أحد وجهين جائزين في مقياس النحو ، واعتبر الموقف فيصلا في الحكم لصحة التراكيب وخطئها ، واختلف التركيب عنده وفقا لحالة الانفراد والاجتماع في حالة المخاطب في الإقبال والإدبار [٢] ويعتبر الموقف الكلامي كلاً واحدا فيغتفر حذف أحد العناصر من التركيب إذا كان في سياقه الكلامي دليل عليه [٣] ، كما جمع سيبويه بين التفسير اللغوي والسياق في الترتيب واتّسع في تحليل التراكيب إلى وصف المواقف الاجتماعية وما يلابس التركيب من حال المخاطب وحال المتكلم وموضوع الكلام .. وقد هداه هذا الاتساع إلى استكناه (البنية الجوانيه) للتركيب [٤] كما كان ينظر إلى ما يكون من علاقات الكلمات داخل التركيب في ضوء ما يمكن من علاقات الأفراد في مجتمع يقوم على اعتبار الأنساب ورعاية روابط الدم ، واستعان على تحليل بعض التراكيب والكشف عن بنيتها (الجوانية) بمفاتيح من فهم المواصفات الاجتماعية مع مراعاة العلاقات الخاصة التي تربط بين الناس [٥] . أما لغات القبائل فكان يتناول التركيب فيها - مع اختلافها على أنها موادّ نظام لغوي واحد ، أو طبقات صرح لغوي واحد ، مع لمّ شواردها وضبطها بأصل اللغة المشتركة فلا يفهمها على

---

(١) الكتاب ١/٨٣ و ٢٩٦ ، ٣٤٣ تحقيق هارون .

(٢) الكتاب ١ / ٢٤٤ هارون .

(٣) الكتاب ١ / ٢٩٦ فما بعدها ، هارون .

(٤) نظرية النحو العربي ٨٧ - ٩٧ د . نهاد الموسى . ط. أولى .

(٥) الوجهة الاجتماعية في منهج سيبويه في كتابه : د. نهاد الموسى ونشر في مجلة حضارة الإسلام القسم الثالث ١٣٩٤ - ١٩٧٤ دمشق .

حدتها وفق قواعد مستقلة بل يسلكها في النظام اللغوي الفصيح ، ونظر لذلك بأمثلة لهجية قبلية من بني يربوع وطهيّه (من تميم) والحجاز وتميم ولغة (أكلوني االبراغيث) (١) .

وقد رصد عملية التوحد اللغوي في التركيب التي تمثلت في تنازل بعض القبائل عن بعض سماتها اللهجية امتثالا للغة القرآن واستجابة للتوحيد اللغوي الجديد ، فقد استشهد على (ما) الحجازية بقوله تعالى : «ماهذا بشرا» في لغة أهل الحجاز ، أما بنو تميم فيرفعونها إلا من دري كيف هي في المصحف (٢) ، وبهذا ترى كل قبيلة سماتها اللغوية الخاصة بها تسهم في إشادة الصرح العربي الموحد ، حيث ربطها بالفصحى ، لأن هذه موصولة النسب بتلك ، وكان سيبويه يرى أحيانا أن ما يجوز في لهجة قد لا يجوز في أخرى قال : وتقول : «ما فيها إلا زيد ، وما علمت أن فيها إلا زيدا فإن قلبته فجعلته يلى (أنّ) و (ما) في لغة أهل الحجاز قبح ولم يجز لأنهما ليس بفعل فيحتمل قلبهما . كما لم يجز فيهما التقديم والتأخير ، ولم يجز ، ما أنت إلا ذاهبا ، ولكنه لما طال الكلام قوي واحتمل ذلك كأشياء تجوز في الكلام إذا طال وتزداد حسنا » (٣) .

إن التراكيب تشكلها أمور متعددة لابد من فحصها، **تتمثل في الدلالة والصيغة والموقع والأداء والسياق والنسق الصوتي ،كما يشكلها الحذف والتقدير والإضمار والحمل على المعنى**، وهي جميعا وسائل منهجية لتصحيح اللفظ المنطوق ليطابق المعنى المراد ، والتركيب لا يفهم إلا بملاحظة هذه القيم ، ولولاها لوقعنا في كثير من اللبس والغموض وإليك إشارات لذلك :

١) سمع بعضهم شيخا يعرب لتلاميذه (قيمًا) (٤) من قوله تعالى : «ولم

---

(١) الكتاب ٢٠/٢/٤٠ .
(٢) المرجع السابق وانظر الكتاب ١ / ٥٩ .
(٣) سيبويه ٢/٢١٧ تحقيق هارون .
(٤) المغني ٢ / ٥٨٩ تحقيق مازن المبارك وزميله . لبنان .

يجعل له عوجا قيما» الكهف ١و٢ – صفة لـ (عوجا) فقال له : كيف يكون العوج قيما ؟ وإنما هي حال من اسم محذوف هو وعامله أي : أنزله قيما. ورحم الله القراء حيث وقفوا على ألف التنوين في (عوجا) وقفة لطيفة دفعا لهذا التوهم ، وهذا أثر من آثار السكتة الصوتية في التحليل النحوي [١] .

٢) أخذ عبد الملك بن مروان رجلا كان يرى رأي الخوارج ، فقال له ألست القائل :

ومنّا سويْدٌ والبطين وقَعْنبٌ

ومنا أميرُ المؤمنين شبيبُ

فقال الخارجي : إنما قلت أميرَ المؤمنين ، أي يا أمير المؤمنين ، فأمر بتخلية سبيله .

٣) وقول عبد الله بن قيس الرقيات "

لن تراها ولو تأملت إلاّ

ولها في مفارق الرأس طيبا

والوجه : الرفع على معنى : ولها طيب في مفارق الرأس ، وذهب سيبويه[٢] إلى أنه منصوب على المعنى ، لأن الطيب داخل في الرؤية فنصب على هذا التأويل ، ويقول ابن جني[٣] : الرؤية ليس لها طريق إلى الطيب في مفارقها ، اللهم إلا أن تكون حاسرة الرأس غير مقنعة ، وهي بِذْلة لا توصف وتطرّح به الخفرات . فابن جني يرى أن المقدر (ترى) القلبية لا (ترى) البصرية وهذا معنى قوله : فوجب أن يكون الفعل المقدر لنصب الطيب مما يصحب الرؤية لا الرؤية نفسها ، فكأنه قال : لن تراها إلا وتعلم لها أو تتحقق لها في مفارق الرأس طيبا[٤] .

فالحكم النحوي يركز على المجتمع : متكلما أو مخاطبا ، ويجعله فيصلا في التركيب جوازا ومنعا .

٤) وفي قوله تعالى : «وآتينا ثمود الناقة مبصرة» ٥٩/الإسراء ، فالنظرة

---

(١) وانظر في هذه السكتات : سورة يس ٥٢ ، وسورة المطففين ١٤ وسورة القيامة ٢٧ .
(٢) الكتاب : ١ / ١٤٤ بولاق .
(٣) الخصائص ٢/٤٢٩ .
(٤) وانظر : شرح المفصل ١ / ١٢٥ لابن يعيش .

الأولى ترى (مبصرة) حال من الناقة ، والفهم السديد ينظر إلى السياق العام ، وأن قبلها : وما منعنا أن نرسل بالآيات إلاّ أن كذّب بها الأولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها» فمبصرة صفة لموصوف محذوف تقديره : آية ، إذ الكلام في الآيات لا في النوق ، والناقة حين ذكرت هنا ذكرت لأنها آية ، لا لأنها ناقة وكفى .

والعربي لا يحذف إلا إذا كان الحذف أبين لمراده ، وأنطق بحجته من الذكر ، والنحاة عندما يحذفون أو يقدرون - كانوا على أصول مقررة فقاسوا النظير ، واستدلوا بالحاضر على الغائب ، حكى ابن جني في المحتسب قال : «وسمعت سنة خمس وخمسين (من القرن الرابع الهجري) غلاما حدثا من عقيل ومعه سيف في يده ، فقال له بعض الحاضرين - وكنا مصحرين (١) : يا أعرابي ، سيفك هذا يقطع البطيخ ؟ فقال: إي = والله = وغوارب الرجال . فنصب الغوارب على ذلك ، أي : ويقطع غوارب الرجال » (٢) .

٥) ويقول سيبويه في قولهم «له علمٌ علمُ الفقهاء ، وله رأي رأي الأصلاء . وإنما كان الرفع في هذا الوجه ، لأن هذه خصال تذكرها في الرجل كالحكم والعلم والفضل - ولم ترد أن تخبر بأنك مررت برجل في حال تعلم ولا تفهم ، ولكنك أردت أن تذكر الرجل بفضل فيه ، وأن ذلك خصلة قد استكملها ، كقولك له: حسب حسب الصالحين ، لأن هذه الأشياء وما يشابهها صارت تحلية عند الناس وعلامات .. ثم أردف (وإن شئت نصبت فقلت : له علْم علمَ الفقهاء، كأنك مررت به في حال تعلم وتفقه ، وكأنه لم يستكمل أن يقال له : عالم» (٣) .

٦) ويقول سيبويه «لا يجوز لك أن تقول : الحمدُ لزيد ، في مقام التعظيم فإنه ليس كل شيء من الكلام يكون تعظيما لله عز وجل يكون تعظيما لغيره

(١) أصحر القوم : برزوا في الصحراء .
(٢) الاعراب سمة العربية الفصحى ١٧ د . محمد البنا . نقلا عن محتسب بن جني : ٢١٠/١ .
(٣) الوجهة الاجتماعية في منهج سيبوية في كتابه ٦٧ د. نهاد الموسى وانظر الكتاب ٣٦١/١ فما بعدها هارون .

من المخلوقين [1] ، فسيبويه خصص تركيبا معلوما وربطه بموقف خاص [2] .

7) وحمل الكلام على المعنى لا على اللفظ باب واسع وكثير ، ظهر عند سيبويه [3] ، وابن جني [4]، وقد مثل له بقول الشاعر :

أ – يا ليت زوجك قد غدا

متقلدا سيفا ورمحا

أي : وحاملا رمحا ، فهو محمول على المعنى الأول لا لفظه .

ب– علفتها تبنا وماء باردا

حتى شتتْ همالة عيناها

أي : وسقيتها ماء .

ج– إذا ما الغانيات برزن يوما

وزجّجْنَ الحواجبَ والعيونا

أي : وكحلْنَ .

يقول د. محمد حماسة عبد اللطيف: والغاية من الكلام معناه ولابد أن يستقيم مع غايته في اللفظ وإلا ففي التقدير ، وقد كان الحمل على المعنى وسيلة دلالية بارعة ربطت بين بناء الجملة وبنيتها أو بين سطحها وعمقها في منهج النحاة العرب ، كما أن الحمل على المعنى علاج لكل مخالفة بين ظاهر اللفظ والتقدير ، أو بين العبارة المنطوقة والقواعد ، وهو يشير – كما يرى هنري فليش – إلى أن علم التراكيب كان بالأحرى تفسيرا للعلاقات الدلالية الكامنة وراء القول [5] ، فلم يكتف النحاة بمظهر التركيب أو وصفه بل فسروا هذا المظهر بأن أرجعوه إلى الأصل الذي أخذ منه وأوضحوا التغييرات اللغوية التي تعرض لها في جميع المجالات .

ولم يكن النحاة وحدهم هم الذين تنبهوا إلى إدراك أهمية السياق بشقيه اللغوي والاجتماعي أو المقامي والمقالي على التركيب ، فعلماء القراءات اهتموا

(1) الكتاب : ١/٣٩٣ هارون .

(2) الكتاب : ٢/٦٥ تحقيق : هارون .

(3) المتاب : ٢/١٨٠ تحقيق هارون .

(4) المحتسب ١ / ٢٣٦ والخصائص : ٢/٤٣١ فما بعدها .

(5) النحو والدلالة ١٦٠ فما بعدها . د. محمد حماسة عبد اللطيف ط ١ القاهرة .

بمواضع الوصل والوقف – وهما دلالتان تنغيميتان – وأثرهما على التركيب والنص القرآني يتميز عن سائر النصوص المكتوبة بهذه الخصوصية الصوتية التي حفظت لنا طرق أدائه .

كما عرف **المفسرون** أسباب نزول الآيات وهي الأحداث والوقائع الملابسة للنص القرآني، كما تنبه **علماء البلاغة** إلى ذلك، ويظهر هذا من قولهم : لكل مقام مقال ، وكيف يتغير التركيب بتغيير المقام (الموقف الكلامي) ، كما أنهم اهتموا بدراسة التراكيب اللغوية أو (النظم) على النحو الذي بينه عبد القاهر الجرجاني.

واهتم **الأصوليون** أيضا بعناصر السياق اللفظية والاجتماعية والموقف الكلامي وأثرها على المعنى والتركيب اللغوي وصدق ابن القيم حين قال «والسياق يرشد إلى تبيين المجمل ، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق ، وتنوع الدلالة ، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم ، فمن أهمله غلط في نظره ، وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى : «ذق إنك أنت العزيز الكريم» كيف تجد سياقه يدل أنه الذليل الحقير (١).

أحمد علم الدين الجندي

الخبير بالمجمع

---

(١) دراسة المعنى عند الأصوليين ٢٣١ د. طاهر حمودة . الدار الجامعية اسكندرية .

ثلاثة مناهج حديثة
فى دراسة الفلسفة الإسلامية

(مصطفى عبدالرازق - محمد إقبال - إبراهيم مدكور)

للدكتور حامد طاهر

خلال الخمسين سنة الأخيرة، تقدمت دراسة الفلسفة الإسلامية تقدما ملحوظا. وأهم ما يميز تلك الفترة أن الدارسين المسلمين أنفسهم قد أصبح في أيديهم زمام المبادرة، وقاموا بدور مهم في هذا التقدم.

أما الفترة السابقة علي ذلك، وهي تمتد إلي ما يقرب من مائة عام، فكانت تقتصر تقريبا علي دراسات المستشرقين المتعددة حول الفلسفة الإسلامية، حتي ليمكن القول إن دراساتهم هي التي شكلت الإطار العام الذي دارت فيه موضوعات الفلسفة الإسلامية، وبرز فيه بعض أعلامها، وجري فيه تقييم شامل لمعظم أعمالها (١).

وعلي الرغم من تنوع اهتمامات المستشرقين، وتباين جنسياتهم ولغاتهم، فقد التقت أحكامهم العامة حول مجموعة من «المسلمات» التي شاعت بينهم، وكان من أهمها: أن المسلمين لم يكونوا سوي نقلة للفكر الإغريقي القديم، بل إن هذا الفكر قد اختلط لديهم أحيانا بعناصر شرقية، لم يحققوا بدقة مصدرها، ومن ثم فقد جاء مضطربا، كما أنهم لم يحسنوا فهمه ولا استيعابه. أما فكرهم الناتج عن احتكاكهم بالفكر الإغريقي. فليست فيه الأصالة الكافية وهو لا يعدو أن يكون دراسة جدلية لقضية العلاقة بين الوحي والعقل كما ظهر لدي بعض الفلاسفة والمتكلمين، أو بحثا ذوقيا متأثرا بالمسيحية أو بالتراث الهندي، كما ظهر في التصوف. والنتيجة أن المسلمين لم يقدموا للإنسانية شيئا ذا بال في ميدان الفكر الإنساني (٢).

---

(١) نحيل القاريء هنا إلي كتاب جـ . دي بور «تاريخ الفلسفة في الإسلام» الذي ترجمه د. أبو ريدة، حيث يمثل نص هذا الكتاب خلاصة هذا المخطط الغربي للفلسفة الإسلامية كما شاع بين المستشرقين، وانتقل إلي عدد كبير من المثقفين في العالم الإسلامي - ط. خامسة دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨١.

(٢) انظر كتابي: مدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية - الفصل الثاني بعنوان : قضية الأصالة في الفسلفة الإسلامية - ص ٤١ - ٦٦ حيث قدمت أهم دعاوي المستشرقين ضد الفلسفة الإسلامية، وقمت بالرد عليها. ط القاهرة ١٩٨٥.

وقد تلقف المؤرخون الغربيون هذه النتيجة، وانتشرت في مؤلفاتهم، وتم تسجيلها في دوائر المعارف لديهم، فضلا عن تسربها إلي الكتب المدرسية والجامعية، وأصبح التراث الإسلامي (الهائل) لا يحظي في المؤلفات الغربية بأكثر من عدة سطور هزيلة، لا تستوقف باحثا، ولا تثيراهتمام قارئ.

وكان من الطبيعي في مقابل هذا الموقف المتحامل أن يتكون رد فعل إسلامي لإثبات أصالة المسلمين في مجال الفكر، والتأكيد علي ما توصلوا إليه من نظريات مبتكرة، وما ظهر فيهم من فلاسفة متميزين. ويلاحظ أن الذين قاموا برد الفعل هذا هم أنفسهم تلاميذ المستشرقين، أي العرب والمسلمون الذين أكملوا دراساتهم في جامعات أوروبا، وتزودوا باللغات الأجنبية، واطلعوا علي تلك «الدعاية» العلمية الكبري التي أشاعها مستشرقوا القرن التاسع عشر في أوروبا، ولكنهم رفضوها بقوة، وكرسوا جهودهم لبيان زيفها وتهافتها.

ولم يكن رد الفعل الفكري منفصلا عن رد الفعل القومي، الذي أخذ يتزايد لدي المسلمين في مواجهة الاستعمار العسكري والسياسي لبلادهم. لذلك فإننا لا نندهش حين نجد بعض المصلحين السياسيين والاجتماعيين من أمثال الأفغاني ومحمد عبده في مقدمة من حاولوا إثبات الأصالة الفكرية لدي المسلمين، والرد علي دعاوي المستشرقين في هذا المجال (١).

لكن الدراسة المنهجية المنظمة للفلسفة الإسلامية إنما تظهر بصفة خاصة لدي عدد من أساتذة الجامعات، وفي مقدمتهم المفكر الهندي محمد إقبال (ت ١٩٣٨) والعالم المصري الشيخ مصطفي عبدالرازق (ت ١٩٤٧) ومجموعة من أساتذة الفلسفة الإسلامية في مصر من أمثال : إبراهيم مدكور، وأبوالعلا عفيفي، وعلي سامي النشار، ومحمد أبو ريان، وعثمان أمين، وأحمد فؤاد الأهواني، وأبو ريده، ومحمود قاسم، وعبدالحليم محمود، ومحمد مصطفي حلمي، ومحمد عبدالله دراز، وعبدالرحمن بدوي، وغيرهم (٢).

والمتأمل في السيرة العلمية لكل واحد من هؤلاء الرواد يجد أنها - في حد ذاتها - رد عملي علي مزاعم المستشرقين، الذين رموا المفكرين المسلمين بعدم

---

(١) نقصد هنا رد الأفغاني علي الفليسوف رينان، ورد محمد عبده كل من هانوتو وفرح أنطون - أنظر «الأعمال الكاملة» لكل منهما بالإشراف د. محمد عمارة.

(٢) أنظر بحثي بعنوان العلسفة الإسلامية في العصر الحديث في «دراسات عربية وإسلامية» جـ ٦.

التخصص، وبالكتابة في مجالات متباعدة، وهو الأمر الذي أبعد دراساتهم عن العمق، ووسمها بالسطحية. فقد تخصص كل واحد من هؤلاء الأساتذة في «مجال واحد» من مجالات الفلسفة الإسلامية، بل إن معظمهم كرس حياته كلها للاهتمام بموضوع رئيسي، وبعضهم ارتبط اسمه العلمي بشخصية واحدة من فلاسفة المسلمين القدامي.

ولم يقتصر نشاط هؤلاء الرواد في مجال الفلسفة الإسلامية علي وضع المؤلفات، التي كتب معظمها أولا باللغات الأجنبية وبخاصة الفرنسية والإنجليزية، ثم ترجمت بعد ذلك إلي اللغة العربية، وإنما امتد إلي شغل مناصب علمية مهمة في الجامعات المصرية الناشئة حينئذ، ورئاسة أقسام الفلسفة الإسلامية، والمساهمة في نشر عدد كبير من أهم نصوصها المخطوطة، وإلقاء الضوء علي محتواها، وبيان قيمتها العربية والعالمية، وذلك بالإضافة إلي وضع معاجم لتراجم الفلاسفة المسلمين، وأخري للمصطلحات الفلسية العربية (١).

ولاشك في أن لكل واحد من هؤلاء الرواد شخصيته العلمية المتميزة في دراسة الفلسفة الإسلامية، وكذلك اتجاهه العام، ومنهجه المحدد. وإذا كان «المنهج» بصفة خاصة هو العصب الذي يسري في كل أعمال الباحث، ويكاد يحدد اتجاهه الفكري، ويستقطب أفكاره الرئيسية، فقد اتجهتُ - في هذا البحث - إلي تناول ثلاثة مناهج، لدي ثلاثة من كبار رواد الفلسفة الإسلامية، وهم محمد إقبال، ومصطفي عبدالرازق، وإبراهيم مدكور (٢).

وسبب اختياري لهؤلاء الثلاثة بالذات يرجع إلي عدة أسباب، أولا: أنهم من كبار الرواد الأوائل في دراسة الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث، ولهم دورهم الأساسي في تأكيد مكانتها الحديثة بين فروع المعرفة الإسلامية، وثانيا : أن كلا منهم قد حدد منهجا متميزا لدراسة الفلسفة الإسلامية، وحاول في الوقت نفسه تطبيقه علي بعض الموضوعات التي اختارها. وأخيرا: فإن منهج كل منهم مازال محتفظا بقيمته في مجال الدرس الفلسفي المعاصر، وخاصة في الجامعات، وبه أخذ الكثير من أساتذة الجيل التالي لهم، وعلي أساسه يسير

---

(١) د. إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية ٢٥/١ ط. دار المعارف، القاهرة ١٩٨٣.

(٢) انظر الفصل الثاني من كتابي «الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث» .

معظم لباحثين الشبان حاليا في ميدان الفلسفة الإسلامية.

ومن ناحية أخري، فإن هؤلاء الرواد الثلاثة يشتركون في عدة نقاط تجعل المقارنة بينهم عملا مشروعا. فهم من تثقفوا في البداية بثقافة إسلامية أصيلة، ثم أكملوا تعليمهم العالي في الجامعات الغربية، واطلعوا هناك علي مسيرة الفكر العالمي، واتصلوا بكبار المستشرقين الذين كانت لهم مواقف معينة من الفلسفة الإسلامية بخاصة، ومن حضارة الإسلام بصفة عامة .أما ردود فعلهم تجاه هذه المواقف فلم تكن عاطفية أو سطحية. وإنما تمثلت في دراسات موضوعية، استفادت إلي حد كبير من منهج البحث العلمي الحديث، وقامت بتحليل عدد من النظريات والمذاهب الإسلامية تحليلا فلسفيا يبين جوانبها الخفية، ويثبت في نفس الوقت عمقها وأصالتها.

وسأتناول فيما يلي منهج كل واحد من هؤلاء الرواد الثلاثة، محاولا بيان خطواته، والكشف عن أهم عناصره، مع التركيز علي اتجاهه العام، ودوافعه الرئيسية. وفي النهاية «تعقيب» يجمع بعض ملاحظاتي العامة علي المناهج الثلاثة.

أولا: المنهج عند مصطفي عبد الرازق:

يرتبط تكون المنهج عند مصطفي عبدالرازق بالظروف التاريخية والحاضرة التي تمت فيها دراسة الفلسفة الإسلامية. وقد لاحظ أن هناك طائفتين قامتا بمثل هذه الدراسة:

أ - طائفة المستشرقين الذين يسعون لاستخلاص عناصر أجنبية في الفلسفة الإسلامية، قاصدين بذلك إلي ردها إلي مصدر غير عربي ولا إسلامي، وليكشفوا بذلك عن أثرها في توجيه الفكر الإسلامي.

ب - طائفة الإسلاميين الذين ينحصر همهم في تقدير قيمة الفلسفة الإسلامية بميزان الدين (١).

والواضح منذ البداية أن مصطفي عبد الرازق لا يوافق علي أي من هذين الاتجاهين، ويري فيهما ظلما لحق الفلسفة الإسلامية، لذلك فإنه يقترح منهجا آخر، مغايرا لهذه المناهج، وهذا المنهج يتمثل في تلمس عناصر النظر العقلي الإسلامي - في سذاجته الأولي -

---

(١) اعتمدت في استخلاص آراء مصطفي عبدالرازق حول المنهج علي كتابه الرئيسي «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٤.

وتتبع مدارجه في ثنايا العصور، وأسرار تطوره.

إن هذا «النظر العقلي» يوجد لدي العرب أنفسهم قبل مجيء الإسلام. ولكنه يبدأ بالإسلام نفسه بداية جديدة. فقد شجع القرآن الكريم علي النظر والتأمل العقلي، والتدبر في آيات الله في الأنفس والآفاق، كما حث المسلمين علي ضرورة استخدام العقل لفهم القرآن من ناحية ولاستنباط الأحكام من نصوصه، ومن السنة النبوية من ناحية أخري.

وقد استجاب المسلمون لذلك منذ البداية، فأقبلوا علي (الاجتهاد) في مجال الفروع، أو الأحكام، وما لبثوا أن تكونت لديهم، نتيجة ممارستهم الاجتهاد العقلي، عناصر علم إسلامي أصيل، هو علم أصول الفقه، الذي يري مصطفي عبدالرازق أنه «علم فلسفي»، وأنه بالتالي ينبغي أن يعتبر جزءاً أساسيا من أجزاء الفلسفة الإسلامية.

لكن هناك مجالا ثانيا، تطور هو الآخر نتيجة النظر العقلي الذي دعا إليه الدين، وشجع عليه الرسول، صلي الله عليه وسلم، وهو التصوف (١).

وهكذا يثبت مصطفي عبدالرازق وجود مجالين أساسيين من مجالات الفلسفة الإسلامية، تمت نشأتها في حضن الإسلام، واكتمل نموهما قبل أن تفد الفلسفة الإغريقية، التي حاول المستشرقون - بكل الطرق - أن يجعلوا منها المحرك الرئيسي للفكر الفلسفي في الإسلام.

ويمكن القول بأن منهج مصطفي عبدالرازق هو «منهج تاريخي» في المقام الأول. لذلك نجده يعني بتتبع البداية الحقيقية لظاهرة النظر العقلي في الإسلام، حتي ولو أداه ذلك إلي مخالفة المسلمات العامة، التي يكاد يجمع عليها الباحثون، ولكنها - عند التمحيص الدقيق - لا تصمد لأولي ملاحظات النقد.

فمثلا من كان يتصور أن يؤدي تلمس عناصر النظر العقلي - الذي سيؤول فيما بعد إلي فكر فلسفي خالص - أن يتحول ميدان البحث من مجال الفلسفة إلي مجال الفقه، أو تاريخ التشريع؟ (٢) وتلك هي «الإضافة الجديدة» لمصطفي

---

(١) السابق، المقدمة.

(٢) يمكن الإشارة هنا إلي نقد د. محمد عابد الجابري لمنهج مصطفي عبدالرازق، وخلاصته: أن الاجتهاد بالرأي، وبالتالي أصول الفقه لا يؤدي بنا حتما إلي الفلسفة بالمعني الاصطلاحي للكلمة، فلسفة الكندي والفارابي.. بل يسير بنا في خط موازٍ لهما تماما، هو خط الفقهاء والمتكلمين المعادين للفلسفة . ثم يقول: وهكذا ينتهي بنا المنهج التاريخي =

عبدالرازق في مجال الدرس الفلسفي الحديث. وليس من الصعوبة أن نقف علي نشأة هذه الفكرة لديه: فقد هاله أن يرجع الباحثون الغربيون الفكر الفلسفي في الإسلام إلي أصل أجنبي، يتمثل في الفلسفة اليونانية التي بدأت ترجمتها مع بداية العصر العباسي، أي قرب منتصف القرن الثاني الهجري. ومعني ذلك إغفال جهود المسلمين علي مدي قرن ونصف، استطاعوا فيه أن ينشروا الإسلام في معظم بقاع الأرض، وأن يرسوا فيه دعائم حضارة متميزة.

ومن ناحية أخري، فإن القرآن الكريم والسنة النبوية يفيضان بالتوجيهات المباشرة لضرورة استخدام العقل، وإطلاق ملكاته. صحيح أن القرآن الكريم قد نفر المسلمين من الجدل في أمور العقائد - وهذا أمر أثبتت تجارب المسلمين وغير المسلمين صحته - لكنه حثهم علي استخدام الحكمة، والاستفادة منها. وقد ذهب معظم العلماء والمفسرين إلي أن الحكمة (وما يدور حول مشتقاتها اللغوية) ترجع إلي التفقه في دين الله، والعمل به.

ومن المعروف أن هذا التفقه هو الذي أداهم إلي الاجتهاد، ودرب ملكاتهم العقلية علي طرقه ومناهجه، حتي تم لهم أخيرا ضبطها في علم أصول الفقه، الذي يعتبر بالنسبة لعلوم الشريعة كالمنطق بالنسبة لسائر العلوم النظرية الأخري.

يقول مصطفي عبدالرازق : «من أجل هذا رأينا أن البحث في تاريخ الفلسفة الإسلامية يكون أدني إلي المسلك الطبعي، وأهدي إلي الغاية حين نبدأ باستكشاف الجراثيم الأولي للنظر العقلي الإسلامي في سلامتها وخلوصها، ثم نساير خطاها في أدوارها المختلفة، من قبل أن تدخل في نطاق البحث العلمي، ومن بعد أن صارت

= لصاحب (التمهيد) إلي عكس ما أراده منه : إلي تأكيد (لا أصالة) الفلسفة الإسلامية (كذا) ص ١٣٨ - ١٤٣ - الخطاب العربي المعاصر ط ٢، بيروت ١٩٨٥. ويمكن أن نرد هنا بأن اعتقاد د. الجابري في الفلسفة بالمعني الإصطلاحي للكلمة، هو الذي دفعه إلي توجيه انتقاده السابق. ونحن نخالفه بشدة في ذلك. فليست هذه الفلسفة سوي مجال واحد من مجالات الفكر الإسلامي بمعناه الواسع (الذي دعا إليه معظم رواد الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث ومنها: علم الكلام، والتصوف، والدراسات الأخلاقية، والنفسية.. الخ). والذي ينبغي تحليل مكوناته ابتداء من بنيته الأساسية، واعتبار الظروف التاريخية التي تكون فيها. أما أن نسقط عليه - تعسفا - التصنيف الأوروبي للفلسفة، بحيث نستبعد منه بعض مكوناته لأنها لا تتمشي مع هذا التصنيف، فهذا ما قام منهج مصطفي عبدالرازق ومن بعده إبراهيم مدكور لتفنيده، وإثبات العكس منه تماما.

تفكيرا فلسفيا» [1] وهو في هذه الفقرة، يحدد المنهج وهدفه في آن واحد. وتتمثل نقطة البدء في كشف الباحث عن منبع «الاجتهاد بالرأي» وتتبع أدواره المختلفة منذ عهد الرسول، صلي الله عليه وسلم، إلي أن صار نسقا من أساليب البحث العلمي، له أصول وقواعده.

ويؤكد مصطفي عبدالرازق أنه يجب البدء بهذا البحث لأنه بداية التفكير الفلسفي عند المسلمين. والترتيب الطبيعي يقضي بتقديم السابق علي اللاحق، ولأن هذه الناحية أقل نواحي التفكير الإسلامي تأثرا بالعناصر الأجنبية، فهي تمثل لنا هذا التفكير مخلصا بسيطا يكاد يكون مسيرا في طريق النمو بقوته الذاتية وحدها، فيسهل بعد ذلك أن نتابع أطواره في ثنايا التاريخ، وأن نتقصي فعله فيما اتصل به من أفكار الأمم [2].

وهكذا نري أن المنهج عند مصطفي عبدالرازق يتكون تبعا للهدف الذي يتوخاه، وهو إثبات أصالة الفكر الإسلامي، وبيان أن هذا الفكر لم ينشأ نتيجة عوامل خارجية عنه منذ البداية، وإذا كانت هذه العوامل قد عرضت له فيما بعد، فإنما حدث ذلك بعد أن تكون هذا الفكر، وأصبحت له ذاتيته الخاصة، وهو لا يرفض أن يحدث التأثير والتأثر، فهذا أمر طبيعي في مجال الثقافات، ولكن طمس معالم الفكر الإسلامي الذاتي يعتبر نوعا من «الاتهامات العنصرية التي لا يسندها علم ولا حق» [3]، وينبغي علي البحث الغربي أن يتجرد عنها، وأن يعتمد علي الموضوعية والنزاهة العلمية التي تنصف الفكر الإسلامي، وتعطي لكل ذي حق حقه [4].

ومن الجدير بالذكر أن منهج مصطفي عبدالرازق لدراسة الفلسفة الإسلامية لم يكن مجرد اقتراح، اكتفي هذا الباحث الأصيل بمجرد عرضه، وبيان أهميته، وإنما الجيد في عمله أن جعل من كتابه «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» تطبيقا عمليا لهذا المنهج. ولاشك في أن ثقافة مصطفي عبدالرازق الأزهرية قد جعلته مؤهلا للقيام بهذا التطبيق. ومن المعروف أن هذه الثقافة تقوم علي دراسة عميقة للفقه الإسلامي: تاريخه ومذاهبه، ولغته ومشكلاته. ومن هنا جاء تتبعه

---

(١) التمهيد، ص١٠١.
(٢) السابق، ص١٢٣.
(٣) السابق، ص٢٨.
(٤) السابق، ص٢٨.

لمسيرة «الاجتهاد بالرأي» تتبعا تاريخيا وتحليليا واعيا، استطاع أن يثبت من خلاله سعة مجال العقل في فهم الشريعة، والحرية التي تمتع بها المسلمون الأوائل في فهمها.

والنتجة أنه إذا كان المستشرقون قد اتهموا الفكر الإسلامي بتبعيته للفكر الإغريقي الذي لم يفد عليه إلا ابتداء من منتصف القرن الثاني الهجري، فإن مصطفي عبدالرازق ينقل ميدان الأصالة الإسلامية إلي مجال الفقه: حيث نشطت فيه مجموعة من أذكي العقول، بقوة عوامل ذاتيه خالصة، وظروف محلية، بالإضافة طبعا إلي ما اشتملت عليه مصادر الإسلام الرئيسية (القرآن والسنة) من دعوة إلي البحث عن الحق، والاجتهاد في طلبه. وقد كان انطلاق العقل في هذا الميدان بداية حقيقية لانطلاقة في سائر الميادين الأخري (علم الكلام، التصوف، الخ) من جوانب الحضارة الإسلامية.

ثانيا : المنهج عند محمد إقبال:

تعرض محمد إقبال لنفس الظروف التي تعرض لها مصطفي عبدالرازق. ويهمنا في هذا الصدد أن نشير إلي حملة انتقاص المستشرقين من الفكر الإسلامي علي أساس اعتباره مجرد صدي أو نقل للفلسفة الإغريقية. أما الطريق الذي اختاره إقبال للرد علي تلك الدعوي فهو أن القرآن الكريم قد دعا المسلمين إلي العمل، ودفعهم إلي التجربة، علي حين تمثل أثر الفلسفة الاغريقية في تغشية عيونهم عن هذه الدعوة، وذلك الاتجاه. وإذن فإن الأثر الإغريقي - الذي ركز المستشرقون عليه - لم تكن له نتائج إيجابية لدي المسلمين، وإنما كان - علي العكس - معوقا لهم عن فهم تعاليم الإسلام علي نحو صحيح. يقول إقبال:

«إن الفلسفة اليونانية - علي ما نعرف جميعا - كانت قوة ثقافية عظيمة في تاريخ الإسلام، ولكن التدقيق في درس القرآن الكريم، وفي تمحيص مقالات المتكلمين علي اختلاف مدارسهم التي نشأت ملهمة بالفكر اليوناني، يكشفان عن حقيقة بارزة هي أن الفلسفة اليونانية مع أنها وسعت آفاق النظر العقلي عند مفكري الإسلام - غشت علي أبصارهم في فهم القرآن[1].

وهو يؤكد أن المسلمين منذ تلقوا

(١) «تجديد التفكير الديني في الإسلام» ترجمة عباس محمود، ص٨ - ثانية، القاهرة ١٩٦٨،

الفكر اليوناني، قد مضي عليهم أكثر من قرنين من الزمان قبل أن يتبين لهم في وضوح غير كاف أن روح القرآن تتعارض في جوهرها مع تعاليم الفلسفة القديمة، وقد نجم عن إدراكهم هذا.. نوع من الثورة الفكرية، لم يدرك أثرها الكامل حتي يومنا هذا (١).

وهكذا يتضح منذ البداية أنه علي الرغم من اتحاد الظروف التي تعرض لها كل من مصطفي عبدالرازق ومحمد إقبال، فقد اختار كل منهما حله الخاص به، وبالتالي بني تصوره للفلسفة الإسلامية من وجهة نظر معينة: فبينما راح مصطفي عبدالرازق يثبت أن الفكر الإسلامي الأصيل قد تكون قبل ورود الفلسفة الإغريقية، محاولا البرهنة علي ذلك في مجال البحث الفقهي الذي اكتمل نضجه بوضع علم أصول الفقه.. نرى محمد إقبال يعترف بأثر الفلسفة الإغريقية علي المسلمين، بل وبعظيم هذا الأثر، لكنه يصف هذا الأثر بالسلبية، ويجعله سببا في تحويل أنظارهم عن الطريق الصحيح الذي دعاهم إليه القرآن.

وقبل أن نعرض لمنهج إقبال في دراسة الفلسفة الإسلامية، ينبغي أن نشير إلي نقطة أساسية كان لها أثرها الكبير في بناء هذا المنهج: يري إقبال أن التفكير الديني في الإسلام ظل راقدا خلال القرون الخمسة الأخيرة، وأنه قد أتي علي الفكر الأوروبي زمن تلقي فيه وحي النهضة عن العالم الإسلامي (٢)، وهكذا فإن الحضارة الغربية - وخاصة في جانبها العقلي - ليست، في نظر إقبال، إلا ازدهارا لبعض الجوانب الهامة في ثقافة الإسلام (٣) ويترتب علي ذلك أنه لن يكون من التبعية في شيء أن يلجأ الباحث المسلم في العصر الحديث إلي الثقافة الغربية ليستمد منها ما يجده مناسبا لبناء فكر إسلامي معاصر... أي أن هذا العمل يكون من قبيل «هذه بضاعتنا ردت إلينا»!.

ومن ناحية أخري لابد من الاعتراف - تبعا لإقبال - بأن أوروبا خلال جميع القرون التي أصيب فيها المسلمون بجمود الحركة الفكرية «راحت تدأب في بحث المشكلات الكبري التي عني بها فلاسفة الإسلام وعلماؤه عناية عظمي.

---

(١) السابق، ص٩.

(٢) السابق ، ص ١٣.

(٣) السابق، ص١٤.

ومنذ العصور الوسطي، وعندما كانت مدارس المتكلمين في الإسلام قد اكتملت، حدث تقدم لا حد له في مجال الفكر والتجربة، وكان من نتائج امتداد سلطان الإنسان علي الطبيعة أن بعث فيه ذلك إيمانا وإحساسا جديدين بتفوقه علي القوي التي تتألف منها بيئته، فظهرت وجهات نظر جديدة، وحررت مرة ثانية المشكلات القديمة في ضوء التجربة الحديثة، وظهرت مشكلات من نوع جديد» (١).

والنتيجة لهذا أنه لابد لدارس الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث أن يستفيد مما طرأ علي التجربة الفكرية في أوروبا من تقدم في مجال عمله الخاص، الذي يتمثل في إعادة بناء أو صياغة الفكر الإسلامي بصورة جديدة تتمشي وروح العصر الجديد.

في هذا السياق إذن نستطيع أن نفهم غرض إقبال في تقديمه الهام والمركز لمجموعة المحاضرات التي يتكون منها كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام» حيث يقول : «إنني أحاول بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناءجديدا، آخذا بعين الاعتبار: المأثور من فلسفة الإسلام، إلي جانب ما جري علي المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة.. واللحظة الراهنة مناسبة كل المناسبة لعمل كهذا» (٢).

ما هي خطوات المنهج عند إقبال؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تتطلب قراءة فاحصة لكتاب «تجديد التفكير الديني في الإسلام» الذي يتكون من ست محاضرات، طبق فيها إقبال «منهجه المقترح» دون أن يحرم القاريء من بعض الإشارات النظرية المتناثرة إلي ملامحه العامة. ويمكن تحديد خطوات هذا المنهج فيما يلي:

أولا: اختيار موضوعات محددة تمثل نظريات متميزة في تاريخ الفلسفة الإسلامية القديمة.

ثانيا: إعادة تناولها بأسلوب علمي معاصر، يقوم علي تحليلها تحليلاً نقديا صارما، واستبعاد مابها من عناصرضعيفة أو متهافتة، والتركيز علي ما فيها من عناصر القوة والحيوية.

ثالثا: مقارنتها بما توصل إليه الفكر الغربي الحديث من نتائج، حتي تظهر قيمتها الإنسانية والعالمية.

---

(١) السابق ، نفس الصفحة.

(٢) السابق: ص٢، وهو يشير إلي نفس المعني في صفحات ١٤،١٥،٣٥،٧٤،٨٦.

وعلي أساس هذا المنهج، استطاع إقبال أن يتناول عدة نظريات أساسية من بينها: نظرية الجوهر الفرد، ونظرية ختام النبوة، ونظريات إثبات وجود الله، وفكرة الاجتهاد، وفكرة الزمان، والتجربة الدينية والصوفية.

وسوف نتوقف هنا عند نموذج واحد يبين منهج إقبال. ويتعلق هذا النموذج بفكرة الجوهر الفرد التي استخدمها الأشاعرة لإثبات حدوث العالم، وبالتالي قدم الله تعالي:

في البداية، يقرر إقبال أن فكرة الجوهر الفرد فكرة إسلامية أصيلة، قال بها الأشاعرة (الذين يعتبرهم إقبال أصحاب أسلم مذهب في علم الكلام عند المسلمين، وهو أكثر المذاهب انتشارا حتي الآن) [1] وذلك ردا علي السؤال التالي:

- ما الطريقة التي تبدأ بها قوة الله الخالقة في الخلق؟

فهم يذهبون إلي أن الله تعالي يبدأ بخلق الجوهر الفرد، أو الجزء الذي لا يتجزأ. ويظهر أنهم أقاموا رأيهم علي هذه الآية الكريمة (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) - سورة الحجرات، الآية ٢١.

وترجع أهمية هذه النظرية عند إقبال إلي أنها تعتبر أول دليل علي التمرد العقلي من جانب المسلمين علي مذهب أرسطو، القائل بعالم ثابت. ومن أوائل من عرضوها: أبوهاشم من البصرة، وأبو بكر الباقلاني من بغداد. ثم نقلها بقدر كبير من التنسيق الفيلسوف اليهودي موسي بن ميمون في كتابه (دلالة الحائرين). أما المستشرق ماكدونالد فإنه عندما وجد أن هذه النظرية لاتمت بصلة إلي الفلسفة الإغريقية، حاول أن يتلمس شبهاً واهيا بينها وبين آراء إحدي الفرق البوذية، وذلك حتي ينزع أصالة المسلمين في اختراعها.

وتبعا لعرض إقبال، يقول الأشاعرة: إن العالم يتألف من أشياء اصطلحوا علي تسميتها بالجواهر، وهي أجزاء متناهية في الصغر بحيث لا تقبل التجزء والانقسام. وبما أن خلق الله للحوادث مستمر غير منقطع، فإن عدد الجواهر لا يمكن أن يكون متناهيا. ففي كل لحظة يخلق في الوجود جواهر جديدة. وهكذا يصبح العالم في نمو مستمر، كما جاء

---

(١) السابق، ص ٨٠.

في القران الكريم (يزيد في الخلق ما يشاء) سورة فاطر، الآية الأولي. وما هية الجوهر غير موجودة. ومعني هذا أن الوجود عرض يلحقه الله بالجوهر، وقبل أن يلحقه الوجود، يظل كما لو كان كامنا في قدرة الله الخالقة. وليس يعني وجوده أكثر من تجلي القدرة الإلهية للعيان.

وعلي هذا فالجوهر ليس في طبيعته جرم، وإنما له وضع لا يشغل مكانا. وباجتماع الجواهربعضها إلي بعض تصبح ممتدة وتحدث مكانا. وابن حزم، ناقد مذهب الجوهر الفرد، يلاحظ في دقة أن نص القرآن لم يفرق بين الخلق والشيء المخلوق. فما نسميه «شيئا» هو إذن في طبيعته اللازمة له.

علي أنه من العسير علينا أن نرسم صورة عقلية لفكرة (التجوهر). والطبيعيات الحديثة أيضا تتصور الذرة التي لها كم طبيعي معين علي أنها(عملية). ولكن كما بين الأستاذ ادنجتن - لم يتيسر حتي الآن تكييف (نظرية الكم الطاقي) تكييفا دقيقا، وإن كان هناك رأي غامض يقول إن ذرية الطاقة هي القانون العام، وإن ظهور الإلكترونيات يتوقف عليها بوجه ما (١).

لكن إذا كان الأشاعرة قد ذهبوا إلي أن المكان يحدث عن انتظام الجواهر، فإنهم عجزوا عن تفسير الحركة بوصفها انتقال الجسم في جميع نقاط الفراغ المتوسطة بين نقطة البدء ونقطة الانتهاء. ومثل هذا التفسير يؤدي بالضرورة إلي إثبات وجود حقيقة الخلاء وجود استقلال(٢).

ولكي يخرج المتكلمون من مأزق القول بالخلاء، لجأ النظام - وهو معتزلي - إلي القول بالطفرة، فتخيل الجسم: لا علي أنه يمر بجميع النقاط المنفصلة في الفراغ، بل علي أنه يثب من موضع إلي آخر. وهو يري بناء علي ذلك أن السرعة في الحركة السريعة لا تختلف عنها في الحركة البطيئة. ولكن السكنات أو نقاط الوقوف في الحركة البطيئة تكون أكثر منها في الحركة السريعة. ويعلق إقبال علي ذلك قائلا: وإني أعترف بأني لا أفهم تماما حل هذه المعضلة بالقول بالطفرة، ولكني أذكر أن دراسة الذرة في الطبيعيات الحديثة صادفت معضلة شبيهة بهذه، وأن الفرض الذي قيل لحلها كان شبيها بقول النظام بالطفرة(٣).

---

(١) ص ٨١، ٨٢.
(٢) السابق، ص٨٢.
(٣) السابق، ص٨٢، ٨٣.

وعلي الرغم من الانتقادات الأخري التي يوجهها إقبال لنظرية الأشاعرة في الجوهر الفرد، فإنه يقرر أن هذه النظرية «أقرب إلي روح القرآن من نظرية أرسطو التي تقول بعالم ثابت (١)، ثم يقول:

«إنه قد أصبح واجبا علي علماء الإسلام - فيما يقبل من الأيام - أن يعيدوا بناء هذه النظرية العقلية البحتة، وأن يحكموا الصلات بينها وبين العلم الحديث الذي يظهر لنا أنه متجه في نفس الاتجاه» (٢).

وهكذا تتضح - في منهج إقبال - محاولة المقارنة والدعوة إليها أيضا بين ما في الفكر الإسلامي من عناصر تقارب، أو تشبه ما يوجد في الفكرالغربي الحديث. والباحث المسلم حين يقوم بهذه المقارنة ينبغي أن يتخلص تماما من «عقدة النقص» التي قد توحي له بأنه في موقف التابع الضعيف، وإنما عليه أن يدرك جيداً أن ما في الحضارة الغربية الحديثة من منجزات - فكرية بصفة خاصة - إنما ترجع في أصولها إلي جذور إسلامية قديمة.

لكل مثل هذه المقارنة لا يمكن أن تتم إلا بعد أن يقوم الباحثون المسلمون بفحص دقيق للفكر الإسلامي القديم، ويتطلب هذا نقدا جريئا بدون مجاملة، حتي يتيسر لهم استبعاد الضعيف أوالمتهافت، والإبقاء علي الصالح الصحيح.

ومما لا شك فيه أن مثل هذا المنهج يتيح للباحث الجيد فرصا هائلة لاكتشافات جديدة، وخاصة عندما يغوص في أعمال التراث الإسلامي، أوعندما يقوم بعملية المقارنة الحديثة.

ثالثا : المنهج عند إبراهيم مدكور:

يعد إبراهيم مدكور واحدا من أهم الرواد العرب في دراسة الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث. وأعماله المتعددة في هذا المجال تشهد له بقدر كبير من الأصالة والتميز. ويرجع اهتمامه بـ (المنهج) - الذي يهمنا هنا - إلي أبحاثه الأولي التي كتبها بالفرنسية حول : مكانة الفارابي في الفلسفة الإسلامية (٣). ثم : منطق أرسطو في

---

(١) السابق، ص٨٤.

(٢) السابق، نفس الصفحة.

(٣) La place d'AL Farabi dans L'ecole Philosophique musulmane, Paris 1948.

وترجمته : مكانة الفارابي في المدرسة الفلسفية الإسلامية.

العالم العربي [1]. لكن أبرز أعماله في هذا الميدان يتمثل في كتابة المسمي «في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيقه» الذي أصبح الآن مرجعا أساسيا لا يكاد يستغني عنه باحث حديث في الفلسفة الإسلامية [2].

عاصر إبراهيم مدكور كلا من مصطفي عبدالرازق ومحمد إقبال، وعاش في نفس العصر الذي عاشا فيه، وتعرض ـ كما سبقت الإشارة ـ إلي نفس الظروف التي تعرض لها زميلاه، ومنها تلك الحملة الغربية علي الفلسفة الإسلامية، والفكر الذي أبدعه المسلمون. وكان رد الفعل الطبيعي أن ينهض للتصدي لتلك الحملة، محاولا إثبات «الأصالة»، ومستعينا بثقافته العميقة في التراث العربي والإسلامي، وبإطلاعه الواسع علي الثقافة الغربية من خلال اللغتين: الفرنسية، والإنجليزية.

وفي دفاعه عن الفلسفة الإسلامية، لم يتبع إبراهيم مدكور نفس الطريق الذي سلكه مصطفي عبدالرازق (بمحاولة ارتياد مجال جديد تتميز فيه بوضوح خصائص العقلية العربية، وتبرزالروح الإسلامية الخالصة، وهو مجال الاجتهاد بالرأي الذي صب فيما بعد في علم أصول الفقه) ولم يتبع كذلك طريق إقبال (بمحاولة إعادة بناء أو صياغة الفلسفة الإسلامية أو بعض عناصرها، مع الاستعانة بآخر ما توصل إليه الفكر الغربي من نتائج، وما بلغه من تطور) وإنما قام دفاع مدكور علي أساس أن الفلسفة الإسلامية ـ كما وردت إلينا في مؤلفاتها الأصلية ـ قد تأثرت في جانب كبير منها بالتراث الإغريقي القديم، ولكنها أثرت أيضا في الفكر الغربي الذي نقل أوروبا من عصورها الوسطي إلي عصر النهضة، فالعصر الحديث. ومن ثم تكون الفلسفة الإسلامية «حلقة وسطي» في تاريخ الفكر البشري: استفادت مما سبقها، وأفادت ما جاء بعدها. وهكذا من خلال هذا الدور المهم تبرز مكانة الفلسفة الإسلامية التي اتهمت ظلما وتحاملا بالتبعية، أو

---

(١) عنوانه بالفرنسية:

L'Orgnon d'Aristote dans le monde arabe, Paris 1969.

وترجمته منطق أرسطو في العالم العربي ـ وقد قمنا بترجمة الفصل الأخير منه تحت عنوان : المنهج الأرسطي والعلوم الكلامية والفقهية في الإسلام ـ في كتابنا « منهج البحث بين التنظير والتطبيق» القاهرة ١٩٩٤.

(٢) طبعة دار المعارف بالقاهرة في جزءين .

التهافت، أوالتلفيق من جانب عدد لا يستهان بهم من المستشرقين والباحثين الغربيين (١).

وقبل أن نتتبع مراحل المنهج وملامحه العامة لدي ابراهيم مدكور، لابد من الإشارة إلي تصوره الخاص لمجالات الفلسفة الإسلامية، وذلك نظرا لما يقوم به هذا التصور من أثر بالغ في تحديد المنهج لديه. ويقوم هذا التصور علي أن الفلسفة الإسلامية تدور في ثلاث دوائر رئيسية متجاورة، ولكنها في نفس الوقت ليست منقطعة الصلة فيما بينها، كما أنها ليست منقطعة الصلة بما حولها من دوائر أخري، غفل المستشرقون عن وجودها بينها. وهذه الدوائر هي:

أ - دائرة علم الكلام التي تضم مذاهب: السلف، والأشاعرة، والماتريدية، والمعتزلة، والشيعة.

ب - دائرة الفلاسفة الخلص التي تضم الفلاسفة المسلمين المتأثرين غالبا بأرسطو، وبشراحه من أتباع الأفلاطونية المحدثة، وظهروا في المشرق من أمثال: الكندي: والفارابي، وابن سينا، وفي المغرب من أمثال: ابن باجه، وابن طفيل، وابن رشد.

جـ - دائرة التصوف التي ينبغي التمييز فيها بين نوعين أساسيين، لكل واحد منهما خصائصه، وهما : التصوف السني ويمكن أن يمثله الجنيد، والتصوف الفلسفي ويمثله السهروري وابن عربي (٢).

لكن الفكر الفلسفي الإسلامي لا يتوقف فقط عند حدود هذه الدوائر الثلاث، وإنما يمتد تأثيره الواضح، وبعض عناصره أيضا إلي ميادين أخري، تشمل الأدب كما ظهر بوضوح لدي كل من المتنبي وأبي العلاء المعري، وأبي حيان التوحيدي، والبلاغة كما ظهر لدي قدامه بن جعفر، وعبدالقاهر الجرجاني، وعلم أصول الفقه الذي يعتبر «ضربا من مناهج البحث في مجال التشريع الإسلامي»، وعلم النحو الذي «اكتسي بكساء فلسفي واضح، وخاصة لدي علماء البصرة الذين استخدموا فيه القياس والعلة، وافترضوا فيه نظرية العامل» (٣).

---

(١) السابق، ١/١٥ - ١٩.

(٢) السابق، ٢/٨-٩.

(٣) السابق، ٢/٩.

وإذا أردنا أن نتبين بوضوح أكثر نظرة مدكور الشاملة إلي الفلسفة الإسلامية فحسبنا أن نقدم له النص التالي: يقول:

«لا يمكن أن نأخذ فكرة كاملة عن التفكير الفلسفي في الإسلام إن قصرنا بحثنا علي ماكتبه الفلاسفة وحدهم، بل لابد أن نمده إلي بعض الدراسات العلمية، والبحوث الكلامية، والصوفية، ونربطه بشيء من تاريخ التشريع وأصول الفقه:

ففي الدراسات العلمية من طب وكيمياء، وفلك وهندسة: آراء فلسفية يجب الوقوف عليها وفهمها. وربما كان بين علماء الإسلام من هو في تفكيره الفلسفي أعظم جرأة وأكثر تحررا من الفلاسفة المختصين.

وفي البحوث الكلامية والصوفية: مذاهب ونظريات لا تقل دقة وعمقا عن مذاهب المشائين ونظرياتهم، وقد التقت وجها لوجه مع فلسفة أرسطو، وكان بينها صراع ونضال، ومن هذا الصراع نشأت مميزات التفكير الإسلامي الخاصة.

وأخيرا في مباديء التشريع وأصول الفقه: تحاليل منطقية، وقواعد منهجية تحمل شارة فلسفية واضحة، بل ربما وجدنا في ثناياها: ما يقرب كل القرب من قواعد مناهج البحث الحديثة» (١).

وهكذا يضع إبراهيم مدكور لمفهوم الفلسفة الإسلامية تصورا أكثر اتساعا من التصور الذي وضعه من قبل مصطفي عبد الرازق. فقد جعله يشمل كلا من علم الكلام ، والفلسفة المشائية ، والتصوف ،، ووصله باللغة والأدب ، وتاريخ التشريع ، والعلوم الطبيعية ، ومناهج البحث. ولاشك أن هذا "التوسع" فى مفهوم الفلسفة الإسلامية يرجع أساساً إلى أن هذه الفلسفة لاتقتصر فقط على الفلسفة المشائية وحدها ، وهى التى تأثرت كثيرا بالفلسفة الإغريقية والأفلاطونية المحدثة ، ولكنها تمتد الى مجالات أخرى تظهر فيها أصالة المسلمين بصورة أوضح ، وتتميز ملامح إبداعهم الخاص بشكل بارز .

لكن إذا كان محمد إقبال قد آثر أن يختار بعض الأفكار والنظريات الإسلامية لكى يعيد تناولها – فى إطار منهجه – على نحو جديد تماما ، وفى

---

(١) السابق، ٢١/١.

ضوء النتائج التى توصل إليها الفكر الغربى الحديث ، فإن إبراهيم مدكور يبقى على نظريات الفلسفة الإسلامية كما هى ، وبمعنى آخر ، يقوم بعرضها عرضا موضوعياً يعتمد على النصوص، ويلتزم بها . ومن الواضح أن هذا المنهج يعتبر أكثر أمانة من الناحية التاريخية الخاصة ، صحيح أنه هو الآخر ، يتخير بعض النظريات لكى يقوم بعرضها ، ولكن " الاختيار " هنا أمر ثانوى ، أى تابع للمنهج ، فى حين أن الأمر يختلف عند إقبال ، حيث يعتبر " الاختيار " أى تابع للمنهج ، فى حين أن الأمر يختلف عند إقبال ، حيث يعتبر " الاختيار " نفسه مرحلة أساسية من المنهج ذاته .

وحول مبعث الأخطاء التى قامت فى أوروبا حول حقيقة الفلسفة الإسلامية ، يرى إبراهيم مدكور أنها ترجع فى المقام الأول إلى عدم استمداد الباحثين الأوروبيين أحكامهم من الأصول والمصادر ذاتها ، وأن بعض مؤرخى القرنين ١٨ و ١٩ هناك قد عرضوا للحياة العقلية لدى المسلمين ، دون أن يكون لهم إلمام كاف بلغتهم ، أودون أن تتوافر لديهم المصادر العربية الكافية ، وأنهم بالتالى قد انتهوا إلى أحكام ، لايمكن إلا أن تكون سريعة وناقصة ، ومع هذا قدر لها أن تحيا زمنا(١).

لهذا كان من الضرورى أن يتم تدارك هذا النقص ، وأقوم طريق إلي ذلك – فى رأى إبراهيم مدكور – « أن يعرض الفكر الإسلامى فى ذاته ، فيدرس دراسة واقعية فى ضوء ماوصل إلى المسلمين من أفكار أجنبية ، وعلى أساس ماولدته البيئة الإسلامية نفسها من بحوث ومناقشات ، ويعرف مباشرة عن طريق واضعيه، والقائلين به، كي يمكن إدراكه علي حقيقته، وتفهمه علي وجهه، ثم تتبع أدوارتكوينه: نشأة ونموا، وكمالا ونضجا، ويبين مدي تأثيره في الخلف والمدارس اللاحقة» (٢).

ودراسة كهذه يجب أن تقوم علي النصوص والوثائق التي هي مادة التاريخ الأولي، ودعامة الحكم القوية، وسبيل الاستنباط وكشف الحقيقة. ويؤكد مدكور أنه إن صح ثبوت هذه النصوص والوثائق، وفهمت علي وجهها، ولم تحمل فوق طاقتها ـ كانت أوضح صورة تحكي الماضي، وتعبر عنه. وقد لا يكفي تلخيصها أحيانا، بل ينبغي أن تقدم كما

---

(١) السابق، ١/١٠.

(٢) السابق، نفس الصفحة.

هي، كي تناقش وتحلل، ويشترك القارئ في تقديرها، والحكم عليها، ومما يزيدها وضوحا أن تقابل بنصوص أخري، ويقارن بعضها ببعض، فيفهم مدولها علي شكل أتم، وتستخلص منها نتائج أدق وأصدق.

فلابد من التعويل إذن علي المنهج التاريخي، الذي يصعد بنا إلي الأصول الأولي، وينمّي معلوماتنا، ويزيد من ثروتنا العلمية. وبواسطته يمكن استعادة الماضي، وتكوين أجزائه البالية، وعرض صورة منه تطابق الواقع - الذي كان عليه - ما أمكن. وليس ثمة شيء أعون علي تفهم الأقدمين من أن نحاول ما استطعنا أن نحيا حياتهم (١).

تلك هي المرحلة الأولي من المنهج عند مدكور، وهي مرحلة تاريخية كما هو واضح، تسعي إلي إعادة بناء التاريخ الفكري من خلال نصوصه الصحيحة، والعيش في جوها الطبيعي لمحاولة فهمها علي أفضل نحو ممكن. لكن هناك مرحلة تالية، يستعين فيها الباحث بمنهج آخر يطلق عليه مدكور اسم المنهج المقارن. يقول: «ويجدر بنا أن نضم إلي هذا المنهج أيضا: المنهج المقارن الذي يسمح بمقارنة الأشخاص وجها لوجه، ويعين علي كشف ما بينها من شبه أو علاقة. والمقارنة والموازنة من العلوم الإنسانية بمثابة الملاحظة والتجربة من العلوم الطبيعية. وما أحوجنا إلي ذلك في دراسة تاريخ الفكر الإسلامي خاصة، لأن كثيرين ممن عرضوا له حبسوا أنفسهم في نطاق ضيق، وعالجوه من نواح محدودة، فأخذوا الأفكار منفصلا بعضها عن بعض، وكأنما نبتت كل فكرة بمعزل عن الأخري، ولمفكرين منفردين، وكأنما عاش كل واحد منهم في كهف أفلاطون الذي لا صلة بينه وبين العالم الخارجي:

فإذا ما عرضوا لفليسوف مثلا اكتفوا بسرد آرائه، وتلخيص بعض مؤلفاته، دون أن يعنوا بوضعه وضعا صحيحا في بيئته، أو أن يقرنوه بمن كانوا حوله، ودون أن يهتموا ببيان كيفية نشأة فلسفته، والعوامل التي أثرت فيها، ومدي ارتباطها بالأفكار المعاصرة لها.

وإن حاولوا مقارنة جاءت محدودة ناقصة، فتقصر علي بعض المسائل، وتقف عند بعض الآفاق. فلا يوازنون عادة إلا بين فيلسوف وفيلسوف، أو بين

(١) السابق، نفس الصفحة.

متكلم ومتكلم، أو بين متصوف ومتصوف، مع أن هؤلاء جميعا كثيرا ما تعاصروا وتعارضوا، ودار بحثهم في الغالب حول نقط مشتركة. ومن الخطأ أن ينزع الواحد منهم من بيئته، وينسي من حوله، أو أن تبحث آراؤه منفصلة عن نواحي الثقافة الإسلامية الأخري المتصلة بها» (١).

ولاشك أن هذه المرحلة المقارنة - أو بالأصح الموازنة - من المنهج تتطلب من الباحث في الفلسفة الإسلامية ثقافة موسوعية، تحيط بشتي جوانب التراث العربي والإسلامي (اللغوية والأدبية والعلمية والتاريخية والدينية والفكرية). ومثل هذا الباحث الموسوعي لا ينبغي أن ينغلق في تخصص ضيق، أو مجال محدود، وإنما عليه أن يجتاز الحدود، حتي يتمكن من تكوين فكرة متكاملة عن الموضوع الذي يتناوله. ومن الواضح أن المنهج بهذه الصورة يجعل من دراسة الفلسفة الإسلامية عملا شاقا للغاية، لا يقدر عليه إلا كبارالباحثين.

بل إن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد - أي مرحلتي التاريخ والموازنة - فإن المنهج عند إبراهيم مدكور يتطلب مرحلة ثالثة. وهذه المرحلة تتمثل فيما دعا إليه من ضرورة ربط الفلسفة الإسلامية بما سبقها من فسلفات تأثرت بها، وبما جاء بعدها من فلسفات أثرت فيها. يقول: «ولابد أن نربط الفلسفة الإسلامية بالفلسفات القديمة والمتوسطة والحديثة، كي تبرز في مكانها اللائق، وتكتمل مراحل تاريخ الفكر الإنساني» (٢).

وهنا يخرج المنهج من نطاق المحلية ليكتسي بطابع عالمي. لكن متطلبات الباحث في الفلسفة الإسلامية تزداد فيصبح من اللازم عليه الإلمام الكافي بعدد من اللغات الأجنبية، وفي مقدمتها اللغة الإغريقية واللاتينية، وبعض اللغات الحديثة كالإنجليزية والفرنسية والألمانية.. الخ، فإنه من غير المعقول أن يقدم باحث علي وضع الفلسفة الإسلامية في مكانها الصحيح من تاريخ الفكر الإنساني علي هذا النحو، دون أن يكون مزودا بتلك الأسلحة الضرورية التي تعينه علي هذا العمل الكبير.

إننا لا نقصد بالإشارة إلي «صعوبات» هذا المنهج إلي استحالة تطبيقه، وإنما لنبين ما تتطلبه قواعده من استعدادات وإمكانيات لدي الباحثين.

---

(١) السابق، ١١/١.

(٢) السابق، ٢٢/١، ٢٣.

وإلا فإن إبراهيم مدكور نفسه قد قدم الدليل علي إمكانية تحقق هذا المنهج، حينما درس علي أساسه فلسفة الفارابي بالفرنسية، وخمس نظريات أخري من الفلسفة الإسلامية باللغة العربية، هي:

- نظرية السعادة أو الاتصال.
- نظرية النبوة.
- نظرية النفس وخلودها.
- نظرية الألوهية.
- نظرية حرية الإرادة (١).

ويمكن أن نتوقف عند النظرية الأولي منها، وهي نظرية السعادة لنعرض لمنهج مدكور في دراستها.

فهو يبدأ بعرض النظرية لدي كل من الفارابي وابن سينا، ثم يتابعها في مدرسة الأندلس لدي كل من ابن باجة وابن طفيل وابن رشد، ثم في مجال التصوف السني، وموقف الأشاعرة الرافض للاتحاد الصوفي، وخصائص تصوف الغزالي، وأخيرا تحت عنوان: نظرية السعادة في المدارس الغربية: يتناول تعلق المفكر اليهودي موسي بن ميمون بهذه النظرية، وانتقالها من خلاله إلي الفلسفة المدرسية المسيحية، وأخيرا في الفلسفة الحديثة. وخاصة لدي سبينوزا وليبنتز.

هذا مجرد مثال تطبيقي للمنهج علي نظرية واحدة من الفلسفة الإسلامية. ويتبين بوضوح مدي التزام صاحبه بتطبيقه علي المادة المتوفرة لديه، وفي نفس الوقت، قيمة النتائج التي يمكن أن تتأتي منه. لذلك فإنه يؤكد أن «مجال تطبيقه فسيح ، وفي التطبيق تأكيد له وتوضيح» (٢) وأخيرا فهو يدعو الباحثين الشباب إلي ضرورة محاكاته، ويعرض عليهم موضوعات أخري يمكنهم أن يدرسوها علي أساسه. يقول:

«وليست النظريات التي عرضنا لها إلا نموذجا لدراسة ينبغي محاكاتها، وجزءا من سلسلة يجب استكمال حلقاتها. فهناك نظرية واجب الوجود، والعلم الإلهي، والخلق والإبداع، والسببية والغائية، والعناية، ومذهب التفاؤل، إلي غيرها من نظريات أخري: بين ميتافيزيقية وطبيعية، وسيكلوجية وأخلاقية» (٣).

وبعد أن استعرضنا مناهج كل من

---

(١) تناول د. مدكور في الجزء الأول: النظريات الثلاث الأولي، وفي الجزء الأول، وفي الجزء الثاني النظريتين الأخيرتين.

(٢) السابق، ١/١١.

(٣) السابق،١/١٣.

مصطفي عبدالرازق ومحمد إقبال وإبراهيم مدكور في دراسة الفلسفة الإسلامية. يمكننا الآن أن نضع بعض تصوراتنا في صورة ملاحظات علي النحو التالي:

الملاحظة الأولي: أن هذه المناهج الثلاثة قد ظهرت في وقت تزايدت فيه حدة الهجوم علي الفكر الإسلامي، والانتقاص من أعماله، والتهوين من شأن أعلامه، وهو الموقف الذي عمل مستشرقو القرنين ١٨و١٩ علي ترسيخه في أوروبا، وأدي في القرن العشرين إلي ما يشبه «مؤامرة الصمت» التي تعرض لها إنجاز المسلمين العلمي والثقافي، وكان لها أكبر الأثر في توسيع دائرة الخلاف التي مازالت قائمة حتي الآن بين الغرب والعالم الإسلامي.

وقد ظهر واضحا أن كلا من هذه المناهج الثلاثة كان يهدف إلي تأكيد أصالة الفكر الإسلامي، وإثبات أن المسلمين كانت لهم فلسفة لا تقل بحال من الأحوال عما أبدعه الإغريق قديما، وأوروبا في العصر الحديث.

الملاحظة الثانية: علي الرغم من وحدة الهدف بين المناهج الثلاثة، فإن كل منهج منها قد تميز بملامح خاصة، وهذه الملامح ترجع أولا إلي طبيعة صاحبه وثقافته، وثانيا إلي البيئة التي ظهر فيها، وأخيرا إلي المخاطبين بهذا المنهج.

أ - فمصطفي عبدالرازق، الشيخ الأزهري، ذو الثقافة الدينية العميقة بتاريخ التشريع، وبدقائق الفقه الإسلامي، استطاع أن يوظف هذا الميدان توظيفا جيدا في توجيه أنظار طلابه (في الجامعة المصرية) نحو أفق جديد عليهم - تماما من آفاق المعرفة الإسلامية، وهو مجال الاجتهاد بالرأي الذي نما في بيئة إسلامية خالصة، وتطور عبر السنين، حتي أنضج - في مجاله الفقه - علما إسلاميا أصيلا هو علم أصول الفقه، أما في المجالات الأخري فقد أدي إلي أحداث حركة فكرية نشطة شملت العقيدة، والسياسة والأخلاق... الخ.

ب - ومحمد إقبال الذي كان يخوض في الهند معركة كبري من أجل حقوق المسلمين، لم يتقيد كثيرا بنصوص الفلسفة الإسلامية، كما جاءت في مؤلفات القدامي، وإنما سعي - بثقة كبيرة في الذات - إلي محاولة كتابتها من جديد، وعلي

نمط الأسلوب الغربي الذي يتفاخر به مفكرو أوروبا في العصر الحديث.

جـ - أما إبراهيم مدكور، فقد آثر العمل الدؤوب الذي يتميز بالصبر، وطول النفس، وتساعد علي التخطيط له المجامع العلمية والمؤتمرات التي اشترك في معظمها، وأسهم بفاعلية في أعمالها. لقد كان مدكور وراء نشر العديد من نصوص الفلسفة الإسلامية القديمة (١) ومن هنا ظل منهجه معتمدا عليها، واستمرت أحكامه نابعة منها.

وإذا جاز لنا المقارنة هنا بين إقبال ومدكور في مجال المنهج لأمكننا القول بأنه: إذا كان منهج إقبال يحلق بحرية في الفضاء، فإن منهج مدكور يخطو بثبات شديد فوق الأرض، وبعبارة مختصرة: منهج إقبال يكون الفلاسفة، ومنهج مدكور يكون الباحثين.

الملاحظة الثالثة: وإذا كانت قيمة المنهج - أي منهج - تكمن من ناحية في أهمية النتائج التي يتوصل إليها، ومن ناحية أخري في مدي استمراره بعد صاحبه، فمن حقنا أن نسأل عن قيمة هذه المناهج الثلاثة التي عرضنا لها من هاتين الزاويتين:

أ - من حيث النتائج:

- لا شك في أن منهج مصطفي عبدالرازق كان نقطة تحول أساسية في تاريخ الدرس الفلسفي الحديث لدي المسلمين. وحسبه أنه حدد المشكلات، وبين الهدف، وفتح ميدانا جديدا للبحث، فجعل من الاجتهاد الفقهي قضية فكرية أخذت تستحوذ بالتدريج علي اهتمامات الباحثين. ويخطيء من يظن أن الاجتهاد في مجال الفقه منفصل عن الاجتهاد في سائر المجالات العلمية الأخري، أو من يظن أنه منفصل عن الاجتهاد في كل مجالات الحياة. وهنا تكمن نقطة الإبداع الحقيقي لدي مصطفي عبدالرازق.

- أما منهج إقبال فقد أعطي للمسلمين الثقة في تراثهم القديم، وخاصة عندما اكتشفوا أنه يضاهي - في

(١) يكفي أن نشير من ذلك إلي موسوعة المغني للقاضي عبدالجبار، وموسوعة الشفاء لابن سينا، بالإضافة إلي الإشراف علي الكتب التذكارية العديدة عن الفارابي، وابن سينا، وابن عربي، وكذلك المعاجم الفلسفية الخاصة بالشخصيات، والمصطلحات.

بعض نظرياته التي ظلت مطمورة - أحدث النظريات العلمية التي توصلت إليها أوروبا في العصر الحديث.

- وأما منهج مدكور - وخاصة في مستواه التاريخي - فقد دفع فكرة نشر التراث الفلسفي الإسلامي خطوات إلي الأمام. ولم تكد تمضي عدة عقود علي إعلانه حتي أصبح متوافرا لدي الباحثين حشد هائل من نصوص الفلسفة الإسلامية، أكملت الناقص من تاريخها، وأضاءت المظلم من جوانبها، وفتحت للباحثين فيها مجالات عديدة للبحث والمقارنة.

ب - من حيث الاستمرار:

- كان مصطفي عبدالرازق «أستاذا» بالغ التأثير في تلاميذه وقد برز من هؤلاء التلاميذ عدد كبير نذكر من بينهم: محمود الخضيري، ومحمد مصطفي حلمي، وعثمان أمين، وعلي سامي النشار، ومحمد عبدالهادي أبوريده، وغيرهم. أما النشار فهو الذي يهمنا في هذا المجال، لأنه أكثر هؤلاء التلاميذ اتباعا لمنهج أستاذه، وكتابه الشهير «مناهج البحث عند مفكري الإسلام» يحاول فيه «أن يفسر الروح الحضارية الإسلامية في ضوء مهاجمة علماء المسلمين للمنطق اليوناني، وفيه يثبت أن المنطق الأرسطاليسي - منهج الحضارة والفكر اليوناني، لم يقبل في المدارس الإسلامية العقلية، بل هوجم أفظع مهاجمة، ولفظ كاملا.. كما اكتشف المؤلف وجود المنهج التجريبي - وقد عرفته أوروبا بعد قرون في مطلع حضارتها الحديثة - في كتابات علماء المسلمين (١). وقد تخرج علي يد النشار عدد كبير جدا من التلاميذ الذي أصبحوا الآن أساتذة للفلسفة الإسلامية في مختلف الجامعات المصرية والعربية.

- أما محمد إقبال فلسنا في وضع يسمح لنا بتتبع تأثيره لدي الباحثين المسلمين في الهند وباكستان، ولكننا نشير فقط إلي كتاب (الإسلام يتحدي) لوحيد

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، جـ ١ - والنص للنشار نفسه يتحدث عن كتابه «مناهج البحث عند مفكري الإسلام» - ط. دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٧.

الدين خان، حيث يمكننا أن نلمس فيه «روح المنهج» لدي إقبال بكل وضوح.

وقد ظل تأثير إقبال في العالم العربي مقتصرا علي إبداعه الشعري حتي تمت ترجمة كتابه (تجديد التفكير الديني في الإسلام) إلي اللغة العربية سنة ١٩٥٢، وعندئذ بدأ الباحثون العرب يستمدون منه أفكارا، دون أن يستلهموا منه منهجا.

وفي العام الماضي فقط ترجم لإقبال أثر علمي آخر بعنوان (تطور الفكر الفلسفي في إيران: إسهام في تاريخ الفلسفة [١] ولا شك أنه سيزيد الباحثين العرب إفادة واقترابا من منهجه.

- وأما منهج مدكور فالملاحظ بوضوح أن طلاب الدراسات العليا في الجامعات الحالية يكادون يتبعونه، أو يتبعون بعض مراحله، وذلك حين يقومون بإعداد رسائلهم لدرجتي الماجستير والدكتوراه. غير أن تطبيق هذا المنهج يظل مرتبطا بإمكانيات كل باحث علي حدة، ومدي إلمامه بفروع التراث العربي والإسلامي من ناحية، ومقدار تزوده باللغات الأجنبية اللازمة لبحثه من ناحية أخري.

الملاحظة الرابعة : وفيها نطرح سؤالا أخيرا هو: ما الفائدة من وراء عرض هذه المناهج الثلاثة؟

ونعتقد من جانبنا أن دراسة الفلسفة الإسلامية، علي أيدي المسلمين أنفسهم، قد بلغت حتي الآن (مرحلة يمكن التوقف عندها)، والنظر إليها لتقييم ما تم فيها من أعمال، والاستفادة بما تحقق فيها من تجارب. وإذا كانت الفلسفة تحتوي علي أفكار تصيب وتخطيء، ونتيجة لذلك تكون قصيرة العمر، فإن المنهج عادة ما يكون أطول عمرا، وأبقي أثرا. وقد كان لهذه المناهج التي عرضناها في مجال الدراسات الفلسفية الإسلامية الحديثة آثارها الواضحة، وإن اختلف الباحثون فيما بينهم في الأخذ بها، أو التحفظ عليها، بل أصبح هناك من يعلن معارضتها [٢]. ومن بين الآثار الممتدة لهذه المناهج يمكن أن نبرز الجوانب الآتية:

أ - توجيه الأنظار إلي مجالات في

---

(١) قام بترجمته د. حسن عبداللطيف الشافعي ، د. محمد السعيد جمال الدين - الدار الفنية، القاهرة ١٩٨٩.

(٢) يمكن أن نشير - مرة أخري - إلي نقد د. الجابري لمنهج مدكور ص ١٤٨، ١٤٩ في كتابه الخطاب العربي المعاصر، ونلاحظ أن النقد هنا أقل حدة من نقده لمصطفي عبدالرازق، مع المنهجين متقاربان !.

الفكر الإسلامي كانت خافية علي معظم الباحثين في مطلع القرن العشرين. وبعضها مثل (مبحث الاجتهاد، وأصول الفقه، والمجال الأخلاقي، والنفسي) مازال بحاجة إلي مزيد من الجهد والدراسة.

ب - قيام الدراسة الفلسفية علي النصوص. فلم يعد من المقبول إطلاق حكم بدون شواهد، أو تكوين رأي دون الاستناد إلي أمثلة ونماذج، وقد تبع ذلك تحليل هذه النصوص تحليلا لغويا واجتماعيا وفكريا علي أساس موضوعي يسعي الباحث فيه أن يشترك معه في فهمها معظم الباحثين.

جـ - تبني منهج البحث الحديث في العلوم الإنسانية. وهو الذي يبدأ بتحديد موضوع المشكلة والتنويه بأهميته، ثم تقسيمه إلي أبواب وفصول يتخللها الإحصاء والتحليل والمناقشة، وينتهي أخيرا باستخلاص النتائج، ووضع الفهارس الكاشفة التي تعين القاريء علي الاستفادة من البحث بأيسر سبيل، وفي أسرع وقت ممكن.

د - ازدياد أهمية المقارنات والموازنات بين الفلاسفة والأفكار، وقد ثبت أن المقارنة أو الموازنة بين أمرين تتيح للباحث زاوية أفضل للرؤية، ومكانا جيدا للملاحظة، وهو ما يتيح التريث في إصدار الأحكام، والدقة في تكوينها.

هـ - ونتيجة لازدياد المقارنات، لم يعد الباحثون المسلمون يخشون كثيرا من موضوع (التأثير والتأثر) الذي أساء المستشرقون في القرنين الماضيين استخدامه، وكان يثير حساسية لدي المسلمين، وإنما أصبح يجري تناوله الآن - علي أيدي الباحثين المسلمين - بقدر من (سعة الصدر)التي تدعمها (الثقة في النفس). ولا يفسدها التعصب أوالانغلاق، وكأنما الفلسفة الإسلامية في عصرهاالحديث قد عادت تستلهم روح الدين الحنيف، الذي دفع المسلمين الأوائل إلي الاستفادة من تجارب الآخرين دون شعور بالنقص، وإلي تقديم العطاء دون استعلاء بالمنة.

و - وفي الختام لا نريد أن نبالغ أكثر مما ينبغي في أهمية المنهج بحيث تطغي هذه الأهمية علي عناصر البحث النظري الأخري، وهي

منظومـــة مـــتكاملة تتكون من (الباحث + المادة العلمية + المنهج). ومن المقرر أن الخلل عندما يصيب أحـد هذه العناصـر الثـلاثة، فـإن قـيمة العنصرين الأخـرين تسـقط علي الفـور. ونحن نعلم أن منهـجـا جيدا في يد باحث رديء، لن يؤدي إلي غـايـة. كـذلك فـإن مـشـكلة زائفــة قـد تضلل باحـثـا جـيـدا .

وليس المنهج - في نهـاية الأمـر - ســـوي أسلوب منتظم الخطوات يوصـل إلي هـدف مـــعـين. وفي الدراسـات النظرية وخـاصــة في الفلسفة، لا يوجد منهج صارم، أو طريق واحـد. في هذا الإطار إذن ينبـغي أن ننـظر إلي المنهج : فـلا نضـفي عليه أكثر مما يتحمل، أو نسلب منه ما يستحق.

حـامـد طـاهـر
أستاذ ورئيس قسم الفلسفة
الإسلامية بكلية دار العلوم

أثر الثقافة العربية في أدب الهوسا

«الصور والأفكار»

للدكتور مصطفي حجازي السيد حجازي

الهدف من هذا البحث القصير هو تقديم بعض المعلومات البسيطة التي شاعت في الأدب العربي. أو الثقافة العربية عموما، ثم انتقلت عن طريق الاحتكاك الثقافي إلي الأدب الهوساوي، كالصفات والصور التي تدل - مثلا - علي الشجاعة أو الجمال أوالثراء، واستعمال الأسماء العربية، والمشتقة بصفةخاصة، وبعض العبارات العربية، واتخاذ المشرق العربي مسرحاً للأحداث القصصية والنظر إليه علي أنه مصدراً للعلم، وكذلك بداية القصص بداية دينية. والرؤيا الصادقة، وطريقة كتابة الرسائل.

الصفات:

الشجاعة: من الأشخاص المعروفين لدي الهوسا «عنترة بن شداد» وكان ابناً لأب عربي، وأمة سوداء، ويعمل بالرعي في شبابه، ثم نال حريته بشجاعته، وكانت وفاته في القرن السابع الميلادي، حيث قتل في سن متقدمة، في معركة مع قبيلة «طيئ».

ولشجاعة عنترة وسواده عُرف لدي الهوسا، فإذا أرادوا وصف رجل بالشجاعة قالوا: كأن عنترة أنجبه.

Sai ka ce Antary ya haife shi

.ويقولون من حيث الشجاعة والصبر كأن عنترة أنجبه .

Wagen jaruntaka Kuma da dauriya, sai ka ce Antaru ya haife shi.(2)

ويبدو أن الاسم في الهوسا اتخذ الصورة العامية فيقال مثلا «فيلم عنتر وعبلة» و «اسطبل عنتره» بينما يأتي في اللغة العربية الفصحي منتهيا بالتاء «عنترة».

وفي إحدي قصص كتاب« Magana Jari ce» أي الكلام رأسمال، يصف الكاتب شخصيا يسمي «ثالث» فيقول: يحبه الناس لأنه الصغير. وفي الشجاعة كأن «عنترة» أنجبه.

Salisu Kuwa ana sonsa, don yuna Karami, ga shi kuma da jaruntaka, sai ka ce Antara ya haife shi. (3)

وفي الكتاب أيضا نجد قصة المرابي الذي أقرض شخصاً مبلغاً من المال على أن يرده في موعد محدد، وإلا قطع رطلا من لحمه، فلما حان الموعد ولم يسدد المدين الدين، وأحضر أمام القاضي قال: غفر الله لك، حتى عنترة لا يرضى أن يقطع لحم جسمه، أي بالرغم من شجاعة عنترة.

Allah ya gafarte malam, ai ko Antaru ba ya yarda a didan masa maman jiki. (4)

بل إن «عنترة» وسواد بشرته وشجاعته صار مضرب المثل عند الهوسا، فيقول المثل الهوساوي «لا يقتل الأسود إلا الجماعة» وهم يقصدون بالأسود عنترة بن شداد.

Kisan bari sai Antaru

الجمال:

وإذا أرادوا أن يصفوا فتاة بالجمال كنوا عن ذلك فقالوا إنها بنت عرب وفي ذلك يقول أبو بكر إمام «وعندما مضى الخادم، وإذ بفتاة كابنة العرب، تخرج من منزل بالقرب من المصلي.

Da baran ya wuce, sai ga wate yarinya kamar 'yar larabawa, ta fito dagya wani gide kusa da masllaci. (5)

الثراء:

لقد وصف الله - سبحانه وتعالى - قارون في القرآن الكريم بالثراء فقال:

«وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولي القوة».

لذلك صار يضرب بثرائه المثل في لغة الهوسا، فيقول أبو بكر إمام «أن أحد التجار الأثرياء ماتت ابنته، وكان الناس يشكون في إيمانه بالله، وحاول التاجر كثيرا أن يجمع الناس ليصلوا عليها فرفضوا وقالوا: حتى لو فاق ابن قارون ثراءً فلن يصلوا على هذه الفتاة».

Suka ce ko da ya fi dan Karuna kudi ba su wa 'yan nan salla.(7)

وهم يعرفون كذلك بحيرة قارون، ويذكر أبو بكر إمام في قصة

« Ruwan Barajan» أي الماء الشافي أن الحاج إمام قد ذهب للصيد في بحيرة قارون فيقول : «طلبت إليهم أن يصطحبوني للصيد في بحيرة يقال لها بحيرة قارون».

Na ce musu su rake ni su'a wani tabki wai shi Takin. (8)

التقوي والصلاح :

المسبحة حبات منظومة في خيط رفيع، يستعملها المؤمن ليعد عليها تسبيحاته وصلواته بعد الصلاة وقد انتقلت إلي بلاد الهوسا كغيرها من البلاد الإسلامية، وصارت دلالة علي التقوي والصلاح، فإذا أرادوا أن يصفوا شخصاً بالصلاح والتقوي صوروه ممسكا مسبحة طويلة بيده، ففي قصة «Ruwan Bagaja» أي الماء الشافي لأبي بكر إمام، أراد المؤلف أن يصور الرجل العجوز بصورة التقي فقال «يمسك مسبحة في يده» .

yana da tasbaha a hannunsa.(9)

وفي نفس القصة أراد زرقي Zurke - وهو رجل محتال - أن يصفه الناس بالتقوي والصلاح فحمل مسبحة يقول «أحضرت مسبحة طويلة، وقلت إنني عالم».

Na sami wated doguwar tasbaha, na ce ni madami ne" (10)

ويقول كذلك بحثت عن مصلي ولزمته، ولم أفعل شيئا سوي جذب - حبات - المسبحة».

Na bidi wani masallaci, na kame, ba ni kome sai jan basbaha. (11)

وفي قصة « Iliya dan Maifarfi» أي إيليا الابن القوي، يصور المؤلف ثلاثة رجال بصورة الصلاح فيقول.. أمسك كل منهم مسبحة طويلة يجذب حباتها.

Ko wannensu ya rike doguwar tasbaha yana ja.(12)

وفي قصة «Gandoki» أي المغامر، لمحمد بلو، يصور أحد زعماء القبائل بالتقوي والصلاح وعدم الاهتمام برصاص الأعداء فيقول : صب عليه الجنود الرصاص، كأنه مطر، ولم يهتم، إلا بجذب حبات المسبحة.

Soja suka yi ta zubo masa harsashi, si ka ce ruwan sama, bai kula ba, sai tasbaharsa yake ja. (13)

الأسماء بالعربية:

لاشك أن لكل بلد أو منطقة أسماء يشيع استعمالها فيها دون غيرها نلاحظ هذا في مصر وفي كل مكان. وهكذا الحال في بلاد الهوسا، نجد أسماء محلية مثل «زنجر» و «تفيدا» و «وساسا» وغير ذلك، إلي جانب الأسماء العربية التي يضيفون إليها واو مد، نحو سعيدو، ومحمدو، وأحمدو..

أما في كتب الأدب ككتابMagana Jari ce فنلاحظ ظاهرة أخري وهي استعمال الأسماء العربية المشتقة سواء كانت اسم فاعل أو مفعول أو صفة. وأكثر هذه الأسماء مما يندر استعماله في العالم العربي. ففي كتاب Magana Jari ce ينجب الببغاء ذكراً فيسميه «فصيح» حتي يرث أباه في الفصاحة وحسن الكلام.. ويسمع أحد الأمراء بتعيين الببغاء وزيرا فيلوم الأمير عبدالرحمن ويأتي ببناء لم أسماه «حاذق» ليتباري مع الببغاء العربي -الذي عين وزيرا- علي مشهد من الناس في رواية القصص.

وفي الجزء الثالث من الكتاب المذكور آنفا، يذكر المؤلف قصة رجل ثري أحسن إلي أخويه، ولكنهما قابلا الإحسان بالإساءة فينصر الله المحسن علي الأخوين اللذين ظلماه «ويسمي الكتاب المحسن «منصور» بينما يسمي الأخوين «ظالم» و «أظلم». (١٤)

ويذكر كذلك قصة فتاة جميلة يتقدم إليها كثير من الخطاب فترفضهم جميعا، وتعيبهم، وأخيرا تضع لمن يتقدم إليها لغزا إذا حله تزوجته، ويذهب أحد المتقدمين إلي كهف يسكنه جماعة من العفاريت لا يظهر للناس إلا رؤوسها تجري علي الأرض، لمساعدته في حل اللغز، ويقابل جدهم ويسميه المؤلف «أبو الرؤوس». (١٥)

وفي قصة أخري في نفس الكتاب يذكر قصة شاب متسول، وجده أحد الأمراء في الطريق، فيعطف عليه ويأخذه ويلحقه بحاشيته، ويكبر هذا الشاب، ويتوفي الأمير. ويترك أبناءه الثلاثة، فيسعي هذا الشاب بينهم بالوشاية. ويسمي المؤلف الشبان الثلاثة «الأول»

Lawwal، و«ثاني» Sani و «ثالث» Sali su، وهذه الأسماء يشيع استعمالها في الهوسا بهذه الصورة.(١٦)

وفي الجزء الثاني من كتاب Magana Jari ce يذكر المؤلف قصة رجل ماجن يدّعي الولاية ويسميه « Ja'iru» جائرو. (١٧)

وفي قصة Ruwan Bagaja للحاج أبي بكر إمام. يذكر راوي القصة وهو بطلها أن أباه تزوج من امرأة كان لها ولد شقي من رجل آخر، قتل زوج أمه، وقد اختار له المؤلف اسم. (١٨) سقيم Sakimu.

وهكذا نلاحظ أن الحاج أبا بكر إمام يختار أسماء عربية لأشخاص قصصه. تتفق مع صفاتهم، فمن يتصف بالظلم يسميه «ظالم» أو «أظلم» ومن ينصره الله علي ظالميه يسميه «منصور» وجد الأسرة التي كلها رؤوس يسميه «أبو الرؤوس» وهكذا.

استعمال العبارات العربية:

يشيع في لغة الهوسا استعمال كثير من العبارات الدينية مثل «إن شاء الله» و«سبحان الله» و «الله أكبر» و «لا إله إلا الله» وغير ذلك من العبارات. ولكن نلاحظ أن أبا بكر إمام يستعمل عبارات عربية أخري، في قصة « Ruwan Bagaja» أي الماء الشافي، فقد خرج بطل القصة وهو الحاج إمام، يبحث عن الماء الشافي الذي يعالج به ابنة الأمير، ويسمع أن هذا الماء يوجد في بئر في قمة جبل مرتفع يسميه جبل «قاف» في مدينة يسكنها الجن، وهي مدينة «إنرم». وعندما يصل إلي هذا المكان يسمع أحد الجن ينطق كلمة السر لينفتح الباب له قائلا باللغة العربية «بحرمة سليمان بن داود أغلق» فينغلق الباب، وبعد أن يدخل الحاج إمام يجد بعض العبارات المكتوبة باللغة العربية نحو «لا تسأل» و «ويفعل في حكمه ما يشاء تعالي الإله وجل الحكم» ويكتب هذه العبارات العربية في القصة بالخط اللاتيني المميز(١٩).

المشرق العربي مسرح الأحداث ومصدر العلم:

من المعروف أن الثقافة العربية انتشرت في غرب افريقيا منذ القرن السابع الميلادي. وفي بلاد الهوسا منذ القرن التاسع الميلادي، أي أن المشرق العربي كان مصدر العلم والثقافة، ويبدو

هذا واضحا في أدب الهوسا، فنجد أن كثيرا من القصص تدور أحداثه في المشرق العربي، ففي قصة «الشيخ عمر» لأبي بكر تفاوا، نجد الشيخ عمر -وهو بطل القصة - يذهب إلي صعيد مصر. حيث يتلقي العلم علي يد «الشيخ مسعود» ثم يعود إلي بلاده في شمال نيجيريا، ليقيم حلقات العلم لطلابه.

وفي كتاب «Magana jari ce» يذكر المؤلف أن الأمير عبدالرحمن بن الحاج كان يعيش في بلد من بلاد المشرق، وأن الببغاء الذي اشتراه من الرجل العربي، واستوزره بعد ذلك لحكمته وفصاحته، تلقي العلم علي يد رجل عربي (٢١).

وفي قصة Ruwan Bagaja نري الحاج إمام وهو رجل جاهل. مدع للعلم ومحتال، ولا يعرف شيئامن القرآن، يذكر لقوم جهلاء أنه جاء من البلاد العربية ليعلمهم الصلاة وأمور الدين حتي يدخلوا الجنة. (٢٢)

وفي قصة «Iliya Dan Maikarfi» «أي إيليا الابن القوي» تدور الأحداث حول طفل ولد مشلولا، وكان يجلس ذات يوم، فدخل عليه ثلاثة من الرجال، يرتدون الثياب العربية، ويمسك كل منهم مسبحة طويلة في يده ويخبرونه بأنهم يطوفون البلاد للوعظ والإرشاد، ويطلبون منه شيئا من الطعام، فيقدم لهم بعض اللبن، فيشربون ويسقونه فيشفيه الله في الحال.

وفي قصة «Gogan Naka» يذكر المؤلف أنه في قديم الزمان وفي بلاد الشرق كانت توجد مدينة تسمي «كنعان» وكان يعيش في هذه المدينة رجل فقير.. وتدور أحداث القصة في مدينة شرقية من نسج خيال الكاتب(٢٢)

وهكذا نجد كثيرا من الأحداث القصصية تدور في بلاد الشرق لأنه كان مصدر العلم والثقافة من قديم الزمان.

البدايةالدينية:

تعوَّد الكتاب والمسلمون جميعا في شتي العصور وحتي الآن، أن يبدأوا كتبهم بالبسملة والصلاة والسلام علي سيدنا محمد وعلي آله وصحبه، والدعاء وطلب العفو والمغفرة من الله، وما شابه ذلك.

وقد انتقلت هذه العادات إلي كتاب لغة الهوسا، فيقول أبوبكرتفاوا في بداية قصة «للشيخ عمر»: الله سبحانه وتعالي

أعلى من كل الملوك، وأطهـــر من كل المخلوقات، وهو الملك الذي لا شبيه له».

Allah shi ne sarkı mafi daukaka. daga dukan sarakuna. shi ne mafi tsarki daga dukan abubuwa, shi ne kuma sarki wanda ba shi da makamanci.(25)

ويقـول الحـاج مـحـمـد بللو في بداية قصـة «Gandoki» أي المغـامـر «نبـدأ باسـم الله، ونصلي علي أفـضل الخلوق، اللـهـم اقـــــبض أرواحـنـا علـي الديـن الإسلامي مع الإيمان. آمين».

Mun fara da sunan Allah, man yi salati ga fiyayyen talikai, Allah ya karbti rammu cikin addinin musulunci game du imani, amin".

ويقول محمد سليمان في بداية قصة «yana yin soyayya» كل الشكر لله، رب الخلق، خالق كل شيء، وكل إنسان، الذي وهبني البصيرة لتاليف هذا الكتاب الصغير، ووهبني القدرة علي تقديمه»

Dukkan godiya ta tabbata ga Allah ubangijin talikai, mahaliccin komi da kowa. wanda kuma ya ba ni ikon gabatar da shi." (27)

وكما تبدأ قصة «الشيخ عمر» بداية دينية، تنتهي كذلك بدعاء ديني. فيقول: «الحمدلله، اللهم أنت المشكور، أسألك يارب أن تغفر لنا كل ما فعلنا، وما سنفعل مستقبلاً، اللهم اذهب عنا الحزن والحسد، والعداوة، ونجنامن شر الدنيا، وشر الآخرة آمين».

Alhamdu lillahi, Allah kai ne abin godiya, ina rokon ubangiji ya gafarce mu bisae kan abin muka aikatagaba, da kuma abin da zamu aikata zuwa, Allah Ubangiji ka kore mana huzunu da hassadar magabta, ka kubutad da mu daga sharrin duniya da na lahira amin(28).

الرؤيا الصادقة:

وردت الرؤيا الصادقة أكثر من مرة في القرآن الكريم، فقد رأي سيدنا إبراهيم في منامه أنه يذبح ابنه اسماعيل، قال تعالي «يا بُنَيَّ إني أري في المنام أني أذبحك ، فانظر ماذا تري»(٢٩).

وفي سورة يوسف يقول ملك مصر «إني أري سبع بقرات سمان يأكلهنَّ سبع عجاف، وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات. (٣٠).

وكما وردت الرؤيا الصادقة في القرآن الكريم نجدها تتردد كثيرا في أدب الهوسا، ففي قصة «Ruwan Bagaja» يذكر راوي القصة أن أباه تزوج من امرأة كان لها طفل من رجل آخر، وكان هذا الطفل يسمي «سقيم» وعندما كبر الطفل قتل زوج والدته، فرأي في منامه أن المقتول واقف - يتبول - وإذ بشيء صغير مثل النواة، يخرج من ذكره، ويكبر حتي صار مثل الاسد، ثم انقض علي «سقيم» وقتله، وتتحقق الرؤيا فيلد راوي القصة ويأخذ بثأر المقتول.(٣١)

وفي نفس القصة يطوف في الحاج إمام - راوي القصة - ببعض البلاد، ويقوم بمغامرات مضحكة، ويمر أثناء تجواله بقوم جهلاء، فيخبرهم أنه رأي في منامه، من يأمره بأن يأتي إليه ليعلمهم الصلاة حتي يدخلوا الجنة.(٣٢)

وفي كتاب «Magana Jari ce» الجزء الأول، يذكر المؤلف أن الأمير عبدالرحمن لم يكن له ولد يرث الملك من بعده. فيأتيه أحد العلماء، ويخبره أنه رأي في منامه، أن الأمير لو جمع أربعين عالما، وظلوا يدعون له أربعين يوما، فسيرزقه الله الولد. وينفذ الأمير ما رآه العالم. فيحقق الله الرؤيا. (٣٣)

وفي قصة «Jiki Magayi» أي الجسم المتحدث لتفيدا وساسا، والتي تدور أحداثها حول «أبي بكر» وهو شاب أحب «زينب» فيتفق معها علي الزواج. فيأتي رجل ثري عجوز لا ينجب، ويري في منامه أن فرسا لدي «عبده» والد زينب يعرضها للبيع في السوق، فيعجب بها أحد الشباب إعجابا شديدا. ولكن الرجل الثري العجوز يراها فيعجب بها هو الآخر، فيزيد في ثمنها ويشتريها، ويحضرها إلي منزله، فيكظم الشاب غيظه، وتظل الفرس لدي صاحبها حتي تلد له مهرا صغيرا جميلا، يسر الناظرين، وعندما يكبر ويبلغ سن الركوب، يصنع له سرجاً ويركبه فيطرحه أرضا، ويجري بعد أن يقضي عليه.

وتتحقق الرؤيا، ويغري الرجل الثري أهل الفتاة بثرائه حتي يقبلوه زوجا. وتلده له ولداً، ولكن الشاب لا يصبر علي هذا، فيخوض الصعاب حتي يصل إلي

الساحر الأكبر الذي يفسد المولود بسحره، وينتهي الأمر بأن يقتل الابن أباه وهو لا يدري. (٣٤)

وفي قصة «الشيخ عمر» والتي تدور أحداثها حول «الشيخ عمر» وهو طفل يتيم تتركه أمه لدي جارتها، وتذهب لزيارة أهلها. فيسرقه أحد اللصوص، ويبيعه في سوق الرقيق. فيشتريه رجل من صعيد مصر، ويتبناه. ويعلمه حتي يصير عالماً كبيراً، وتخرج أمه تبحث عنه فتسمع عن سفره ابنهاإلي مصر. فتلتحق بقافلة تجارية متجهة إلي الإسكندرية، فيضللها قائد القافلة، ويدعي أنها جاريته، وتذوق في الرقّ العذاب.

ويري الشيخ عمر في منامه أنه يقف مع بعض صيادي الأسود علي صخرة كبيرة، بها كهف كبير تسكنه لبؤة مع صغارها، وبعد قليل يلتفت فلا يري علي الصخرة أحداً، ويري اللبؤة تخرج للصيد، وبعد قليل تعود، وتدخل الكهف وتخرج غاضبة تبكي، لأنها لم تجد صغارها، وقبل أن يستيقظ يري أمه تقف علي باب الكهف وتناديه.

وبعد هذه الرؤيا يقرر العودة إلي بلاده. فيلتقي بأمه في «تونس» وقد اشتراها تاجرعربي، فما تكاد تراه وتتعرف عليه حتي تفارق الحياة، وهكذا تتحقق رؤيا الشيخ عمر. (٣٥)

الرسائل: يبدو الأثر العربي في كتابة الرسائل. وذلك بمقارنة رسالة الرسول عليه الصلاة والسلام إلي «مسيلمة» بما ورد في كتاب «Magana Jari ce» من رسائل.

تقول رسالة مسيلمة الكذاب إلي رسول الله :

«من مسيلمة رسول الله إلي محمد رسول الله :

سلام عليك.. فإني قد أشركت في الأمر معك. وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض. ولكن قريشا قوم معتدون».

فكتب الرسول عليه الصلاة والسلام يقول:

«بسم الله الرحمن الرحيم»

من محمد رسول الله إلي مسيلمة الكذاب :

سلام على من اتّبع الهدى أما بعد ؛ فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين» (٣٦)

وعلي نفس النمط يكتب أبوبكر إمام في كتابه «Magana jari ce» رسالة من أمير المؤمنين الأمير سيناري عبدالعزيز بن الشيخ مختار إلي حبيبه وصديقه الأمير عبدالرحمن، تحية كبيرة وحب ورضا، وأمان. أما بعد.. فإني أريد أن أوثق الصداقة التي بيننا، لذلك أقدم ابني موسي لابنتك».

هذا والسلام

Takarda ta fito daga sarikin muminai. Sarkin Sinari Abdul 'aziz. dan shaihu Mahtar - zuwa ga masoyinsa aminisa sarki Abdurrahman gaisuwa mai yawa, da so da yarda.

Amma bayan haka, ina so in karfafa zumantan nan da ke tsakanimmu saboda haka na ba dana Musa 'yarka.... Haza wassalam. (37)

وفي رسالة أخري يقول:

من أمير سيركا جمآن إلي صديقي وحبيبي الأمير عبدالرحمن بن الحاج. تحية كبيرة وحباً ورضاً» أما بعد........

وينهي الرسالة بقوله والسلام.

Dage Sarkin sirika Jama anu zuwa ga aminina masoyina sarki Abdurrahman dan Alhaji. Gaisuwa mai yawa da so da yarda Amma bayan haka......(38)

Wassalam

ويكتب رسالة أخري في كتاب Magana Jaria ce الجزء الثالث يقول فيها.

من تيلو فاري إلي ابن جوميدا، أمير الأمراء.. تحية كبيرة وحب ورضا واحترام، بعد وصلت المدينة سالما، وكذلك وجدت إخوتي كلهم طيبين» ويختم رسالته بقوله «أدام الله ملكك»

والسلام.

Daga Telu Fari zuwa ga Uban Gumeda sarkin sarakuna, gaisuwa mai yawa da so da yarda. Bayan haka. na iso gida lafiya'na kuma sami 'yan' uwa duka kalau......

"Allah ya dawwami mulkinka"(39)

Wassalam

وهكذا نلاحظ. استعمال أبي بكر إمام الأسلوب المستعمل في كتابة الرسائل في صدر الإسلام، فيستعمل حرفي الجزء «من» قبل اسم المُرْسِل و«إلى» قبل اسم المرسل إليه، وبعد تقديم التحية يقول: «أما بعد» ، ويختم رسالته بالعبارة العربية «هذا والسلام» أو «والسلام».

الهوامش:

تاريخ التراث العربي، المجلد الثاني، الجزء الثاني، فؤاد سزكين، نقله إلي العربية الدكتور محمود فهمي حجازي، ص١١، جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية، ١٩٨٣.

2 - Magana jari ce, Alaji Abubakar Imam, P. 244 m N. N.P.C. 1972

3 - Ibid, P.76.

4 - Ibid, P. 115

5 - Ibid II p. 122

6 - سورة القصص آية ٤٦

7 - Magana jari ce p.205 III

8 - Ruwan Bagaja, Alhai Abubakar Imam. P.16, 1966

9 - Ibid, P.9

10 - Ibid P.8

11 - Ibid P. 30

12 - Iliya Dan Maikarfi: Ahmadu Ingawa, P.1 N. N.P.C 1973

13 - Gandoki. Alhaji Muhammadu Bello. P.5 N.N.P.C 1973

14 - Magana jair ce III P.205

15 - Ibid, P.34

16 - Ibid P.74

17 - Ibid II. P. 125

18 - Ruwan Bagaja P.18

19 - Ibid 36, 38

20 - Shehu Umar: Abubakar Tafawa P.29 N.N.P c, 973

21 - Magana jari ce,I, P..106

22 - Ruwan Bagaja, P.8

23 - Iliya Dan Maikarfi, P.102

24 - Gogan Naka, Garba Funtuwa, P.1, N.N.P.C, 1978

25 - Shehu Umar, P.1

26 - Gamdok: P. 3

27 - Yana Yin Soyayaya, Mahamadu sule. zaria

28 - Shehu Umar. P.49

29 - سورة الصافات آية ١٠٢

30 - سورة يوسف . آية ٤٣

31 - Ruwan Bagaja, P.4

32 - Ibid, P.8

33 - Magana jari ce, I P.1

34 - Jiki Magayi, Tafida wusasa. P. 213, N.N.P.C

35 - Shehu Umar, P. 41

36 - تاريخ الطبري جـ ٣، ص١٤٦، القاهرة ١٩٦٢

37 - Magana jari ce, I, P.4

38 - Ibid, II, P.2

39 - Jbid, III, P. 146

مصطفى حجازي السيد حجازي

استاذ بمعهد البحوث والدراسات الإفريقية

رد على دعوى يدعيها اللغويون الغربيون تتصل بالزمن فى اللغة العربية (*)

للدكتور البدراوي زهران

تكتسب هذه القضية أهميتها من أنها نموذج لنوع من الصراع الفكري في ميدان استأسد فيه طائفة من المستشرقين وأصبحت كلمتهم هي العليا التي لا ترد وآراؤهم مناط استشهاد وموضع احتجاج وعَضَّدَ موقفهم في هذه القضية أن ظاهر كلامهم يستهوي العقل. فالقضية تتصل بالساميات وهي مسرح نشاطهم ومجال أبحاثهم وفي الغالب يقبل المتخصص آراءهم ولا يفند أقوالهم ومن هنا جاءت أهمية موقف العقاد ليؤكد من وجهة نظرنا حقيقة أنه ليس كل ما يراه هؤلاء في هذا المجال غير قابل للرد أو التعقيب .

والقضية مؤادها أنه شاع بين اللغويين المختصين بدراسة تواريخ الألسنة في الغرب - أن اللغات السامية ناقصة في دلالة الزمن - أي في دلالة الأفعال علي الأزمنة - ومنها اللغة العربية، علي تفاوت بينها وبين الفروع الأخري من الأرومة المشهورة باسم اللسان السامي أو لسان الساميين ويناقش العقاد القضية مناقشة علمية تحليلية قائمة علي التحليل اللغوي المنبثق من داخل اللغات نفسها وهو ما يعرف في علم اللغة الحديث بـ Intra Ianguages .

ويبين من خلال بحثه كما يتراءى لنا أنهم حكموا حكما متعجلا غير مبني علي دراسة دقيقة.

فهو يرجع هذه الدعوة إلي العجلة عندهم وإلي عدم التريث في البحث، وذلك أنهم صدقوا أوهاما توهموها عن العربية . يقول : **وربما ساغ هذا القول عن اللغة العربية في عقول المتعجلين من مصدقيه، لأنهم توهموا أن هذه اللغة نشأت في صحراء خاوية لا قيمة للوقت عند أهلها، فلا جرم أن تخلو من التوقيت الدقيق في تمييز الأفعال والأحداث.** (١)

(*) ألقي العقاد بحثه في هذه القضية في الجلسة العلنية المسائية لمؤتمر المجمع بدار الجمعية الجغرافية المصرية في ١٩٥٧/١٢/١٦م تحت عنوان الزمن في **اللغة العربية** . وقد رأيت أن أعيد عرضها في ضوء علم اللغة الحديث.

(١) الزمن في اللغة العربية ص٣١. وانظر كتاب «لغتنا الشاعرة» للعقاد .

ثم يشرع في بيان فساد هذا الوهم الذي لا يثبت أمام نظرة محققة في التاريخ ولا في اللغة، وفي أناة وتؤدة يبين أن اللغة العربية (١) قد اشتملت علي وسائل للتمييز بين الأوقات علي نحو لم يوجد في لغة غيرها ويحلل القضية من جانبين: جانب يتصل بطبيعة الحياة البدوية العربية ، وجانب يتصل بالتحليل الداخلي للغة من حيث تصريف الأفعال والأزمنة ومباني الجمل وغير ذلك من نحو مفردات اللغة الدالة علي الزمن.

ثم يُبين أن اللغة العربية تستوفي الدلالة علي الإحساس بالزمن في مختلف مواضعه ومناسباته، بأسلوبيها المعروفين في اللغات ويعني بهذين الأسلوبين :

أسلوب الكلمات المستفادة من التصريف والاشتقاق، أو من الأدوات المصطلح علي تخصيصها لمعانيها.

وأسلوب التعبيرات التي تدخل في عداد الجمل والتراكيب.

ومن الأسلوب الأول الصيغ التي تأتي من تصريف الفعل للدلالة علي المستقبل الإنشائي كفعل الأمر. فإنه في اللغة العربية مخصص بصيغته لهذا المعني بغير لبس في الزمن ولا الفاعل. فيقول العربي: **اكتب** .

ويفهم من ذلك أن الكتابة مطلوبة للمستقبل غير حاصلة حتما ، فإذا عبر المتكلم بالإنجليزية عن هذا العمل فترجمة «اكتب» فيها كلمة :(wriet) وهي تدل علي مجرد الكتابة بغير زمن محدود ولاتتخصص لمعني الأمر إلا إذا قيل (Dowrit) أو (You should write) أو (You should write)(١) ويندر في اللغات الغَرْبية ما يشتمل علي تخصيص أدق من هذا التعميم.

والصيغة العربية ذات دلالات متعددة لا تؤديها اللغات الأخري إلا بصيغ متعددة ومعناه أن العربية في هذا محكمة (٢).

أما الاسلوب الآخر وهو أسلوب الدلالة علي الزمن والتعبيرات التي تدخل في عداد الجمل والتراكيب، فكل ما أمكن

---

(١) أي يدخل ضمن مباحث علم اللغة الاجتماعي .

(٢) هذه القضية تظهر واضحة في الدراسات الحديثة من خلال علم اللغة التقابلي - Contratative analysis في مجال تحاليل البنيات النجوية - انظر كتابنا : علم اللغة التقابلي الباب الثاني الدراسات النحوية في مجال التحليل التقابلي البنيات النحوية .

التعبير عنه بهذا الأسلوب في لغة من اللغات فهو ممكن في اللغة العربية في سهولة - كسهولتها أو أسهل منها.

فقد ينسب القول مثلا إلي أحد من الناس كأنه عادة ، كأن يأتي بها في غير زمن محدود فيقول المتكلم بالانجليزية

(He was always saying

he used to say

ويقول العربي: أنه كان يقول، أوانه تعود أن يقول، أو أنه طالما قال، ولاتختلف العبارات فلي صحة الدلالة، ولا في التحديد الزمني، ولا في الإطلاق من هذا التحديد ولا في الإطالة والإيجاز.

غير أن اللغة العربية فيها ما يدل علي التطور والارتقاء وعلي النضج العقلي والرقي الفكري وهذا ما يكشف عنه البحث في أجروميتها وننظر إلي الأفعال من وجهة الأجرومية، فنري أن أوضاعها في اللغة العربية أدل علي التطور والارتقاء من لغات أخري تحسب في طليعة اللغات دقة وأداء للمعاني الذهنية.

على نحو ما تكشف عن ذلك الدراسات التقابلية وذلك راجع إلى عوامل تشير إليه دلائل متعددة والقرائن التي تكشف عن ذلك كثيرة فمن علامات التطور في اللغات أن الفعل الماضي فيها هو الاصل ويأتي الفعل المضارع بالتصريف . وفي لغات أخري من أرقي اللغات. (١)

يشيع استعمال المضارع «أولا» ويأخذون منه الماضي بإضافة حرف أو مقطع أو تغيير الصيغة وفي نظرة العقاد للتدرج الزمني في اللغت حكم علي أن العربية أدق وأرقي فالماضي هو الأصل في اللغة العربية وفي هذا دلالة علي النضج العقلي والرقي الفكري لأن الإنسان البدائي يتخذ من الحاضر المشاهد (المضارع) البداية ثم يعبر عن الماضي بإضافة علامة. أما العربية فتأخذ من الماضي بداية للتطور حتي تستقر بقية الصيغ يقول في ذلك:

«فالإنسان البدائي يتكلم كأنه يصور علي الطريقة الهيروغليفية (٢) فيرسم الحاضر المشاهد في أثناء العمل فهو مثلا إن أراد أن يعبر عن الكتابة فيرسم إنسانا في أثناء عمل الكتابة. أي في الزمن الحاضر المضارع للرؤية فإذا أراد أن يعبر عن المضي أضاف إلي الصورة علامة تدل حدوثها فيما مضي أو اضاف إليها صورا تتم معناها بما يفهم منه

---

(١) الزمن السابق ص ١٣٩.

(٢) السابق.

إسنادها إلي وقت مضي. ولكن اللغة العربية تغلب فيها صيغة الماضي ويؤخذ منها المضارع بحرف يدخل عليها وإنماتتم غلبة الصيغة الماضوية بتطور يتدرج في الارتقاء حتي تستقر الصيغتان - صيغة الماضي وصيغة المضارع - علي هذا التقسيم وهنا اضافة وافادة إلى علم اللغة التاريخي وعلم اللغة العام .

وعلامة أخري تدل علي تطور اللغة العربية في هذا الاتجاه وهي أن التفرقة بين الأمنيين فلسفية منطقية. فضلا عن كونها تفرقة نحوية.

ففي كثير من اللغات المعدودة من أرقي اللغات ينقسم الفعل إلي ماض وحاضر ومستقبل pas. present and future علي حين أن الحاضر شيء نبحث عنه فلا نجده أو نجده علي الدوام متصلا بالاستقبال لا ينفصل عنده لحظة منهما أقصر اللحظات لأنه ما من لحظة منها تقصر إلا وهي كافية أن تجعله في حكم ما كان وليس ما هو حاضر الآن. فالحاضر جزء من اثنين إما ماض وإما مستقبل.

وهذا الفارق الدقيق ملحوظ في تقسيم الأفعال العربية لأنها ماض ومضارع يدل علي الحال متصلا بالاستقبال. ولا يكون الفعل إلا للحال والاستقبال. أويكون الزمن فيه مضارعا للزمن السائر الذي لا يستقر علي قرار وهذه غاية في الدقة تحسب للعقل العربي[١] .

وقد فطن لهذه الحقيقة عالم من علماء الأجروميات والمباحث اللسانية لمؤلفه الدكتور أوتوجسيرين(otto jespreson)[٢] يقول إن لنا - علي الاصح - أن نقول إن الزمن ينقسم إلي جزءين: ماض ومستقبل. وبينهما حد الانفصال وقت حاضر كأنه النقطة الهندسية التي لا طول لها ولا عرض ولا.. ارتفاع.. ولكنها

---

(١) يعتبر العقاد من مقاييس ارتقاء اللغات الدلالة علي الزمن في أفعالها في سائر ألفاظها ويربط بين علامات الدلالة علي الزمن وعلامات الدلالة من خلال رأيه في نشأة اللغات ويري العقاد أن اللغات تنشأ علي نحو قريب من نشأة الكتابة علي الطريقة الهيروغليفية أي طريقة الدلالة بالأشكال المرسومة. فالإنسان يعبر عن الكتابة بنقشه أشكالا علي حجر ويدل بذلك علي مجرد حدوث الفعل في غير زمن محدد فإذا أراد أن يدل علي وقت الفعل أشار إليه بعلامة مضافة تفهم منها البعد والإدبار والبعد والإقبال او الاستمرار والاستغراق وهذا لابد فيه من علامات صوتية أو جسدية للتفرقة بين حالات الزمن المختلفة ما هو كائن وما سيكون وما هو معلق علي شرط ومن هنا يظهر ارتقاء اللغة من علامات الزمن في أفعالها . إن اللغة التي تدل علي الزمن بعلامات مقدرة في الفعل أعرق دائما من اللغة التي تخلو من تلك العلامات وبمقدار علامات الدلالة تكون العراقة والارتقاء والعربية فيها ما ليس في غيرها مما يثبت ارتقاءها.

(٢) Otto jesperesen, language itd naturem Deevelopment and origin .

علي الدوام منسوبة إلي المستقبل [١].

فإذا أراد المتكلم في لغة العرب أن يذكر المستقبل بشتي معانيه فهو موجود بمعني الاستمرار بشتي معانية وهو موجود بمعني الإنشاء واستحداث الفعل علي الطلب.

فصيغة المضارع تدل علي الحال والاستقبال وصيغة المضارع مسبوقة بالسين تدل علي المستقبل القريب ومسبوقة «بسوف» تدل علي المستقبل البعيد [٢].

١ ـ المجاوية بين طلب الفعل وحدوثه داخل في دقة الزمن في العربية.

٢ ـ وأفعال المطاوعة.

٣ ـ ودلالة المفعول المطلق.

٤ ـ وأفعال الدعاء والرجاء.

يقول في ذلك: «وصيغة الأمر تدل علي: **أفعل** مطلوب في المستقبل يقترن بالزمن عند حصوله: أمرته ففعل، وهذه المجاوبة بين طلب الفعل وحدوثه مألوفة في اللغة العربية. تتمثل في أفعال المطاوعة التي لانظير لها في كثير من اللغات[٣].

فإذا وقع الحدث في الزمن فله صيغ متعددة تؤكد هذا التحقيق كما يقال: أمرته فأتمر. ورسمته فارتسم وقطعته فانقطع. وكسرته فانكسر.

ومن قبيل هذا التوكيدات للحدوث أو طلب الحدوث في الزمن ـ دلالة المفعول المطلق علي حين تقول. فعلته فعلا وصنعته صنعا إلي أشباه ذلك في مواضعه وبواعيه من التعبير والتوكيد.

ومن علات التطور أفعال الدعاء والرجاء فإنها في هذه اللغة العربية غاية في الدقة تحسب من قبيل التمييز المنطقي أو الفلسفي في هذا الباب.

فالمعني غالب علي اللفظ في أفعال الدعاء والرجاء « يقول القائل (صحبتك السلامة) و (حفظك الله) و (رعاك الله).. ولا يحتاج الفعل هنا إلي النقل من

---

(١) التفاتة في غاية الأهمية من الناحية الفلسفية والواقعية من خلال التعمق في فكرة الزمن في أجروميات اللغات تشير إليها جعل الماضي هو الأصل في اللغة العربية فالحاضر لا يكاد يذكر فالزمن ماضٍ ومستقبل – والعبد بين مخافتين لا يدري ما الله صانع به فيهما بين ماضٍ قد انقضى ومستقبل لا يدري ماذا له فيه. صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(٢) السابق.

(٣) على نحو ما تثبت ذلك الدراسات التقابلية في علم اللغة .

صيغة الماضي إلي الحاضر. لأن المعني بالبداهة معلق بالاستقبال. وفي بقائه علي صيغة الماضي ما يشعر بقوة الأمل في الاستجابة كأن ما يرجي أن يكون قد كان ولاشك أن هذا المعني مقصود لأنه لم يأت عن عجز في اللغة. ولا يمتنع علي قائل أن ينقله إلي صيغة المضارع إذا شاء .

والشرط والنفي في العربية له دلالة علي الزمن ويلحقه الغربيون في أجرومياتهم بالكلام علي الزمن في الأفعال فهو لحق معقول لأن الشرط والنفي يفيدان ما يحدث وما لا يحدث في زمن من الأزمان.

يقول العقاد : ومن المعلوم أن قد أستوفي الشرط والنفي في اللغة العربية الزمن أيما استيفاء.. فكان من أدوات الشرط :

١ - ما يفيد الاحتمال الضعيف.

٢ - ومنها ما يفيد الاحتمال القوي كما قال إن حدث هذا. وإذا حدث هذا.

٣ - ومنها ما يفيد الاحتمال مع الفرض والتقدير.

٤ - وقد يفيد الامتناع حين تستخدم «لو» في مواضعها.

٥ - ومنها ما يفيد الشرط المعلق علي توقيت منتظر.

٦ - أو متفق عليه كالشرط بـ «متي».

٧ - ومنها ما يربط السببية أو النتيجة العقلية علي الإطلاق الذي لا يتقيد من الأزمان كـ «مهما» و «أيان» و«أنّي» و كـ «لو» في بعض الأحوال.

أما النفي ففيه دقة دلالة زمنية في اللغة العربية.

فالنفي بـ «لم» مقصور علي نفي الحدوث. وهو بالبداهة لا يكون إلا لزمن ماض لأننا لا نتكلم عن شيء حدث قطعا أو لم يحدث إلا إذا كان الكلام علي ما مضي ولهذا لا نحول الفعل من صيغة المضارع إلي صيغة الماضي بعد «لم» ويقول العربي ما حدث هذا ولا يقول «لم حدث هذا » لأن «ما» تدخل علي المضارع فتفيد نفي «الانبغاء لانفي الحدوث .. ومن قال: «ما يحدث هذا «فإنه يعني أن هذا لا ينبغي أن يحدث ولا يعقل أن يحدث وهذه وظيفة أخري في العربية يفهمها الناطق بها. وقد يلاحظ هذا علي الفعل الماضي الذي تسبقه «ما» فإن نفي الوقوع هنا لا يخلو

من نفي الانبغاء ومن قال مثلا: ما فاه فلان بهذا الكلام فكأنه يقول: «حاشاه أن يفوه به» وهذا هو الفارق بين «ما» التي تدخل في الماضي والمضارع لأنها تدل إلي جانب معني الوقوع علي نفس الشيء لأنه لا ينبغي أو لا يعقل أولا يقع في الحساب . انظر الوظائف التي تؤديها الصيغ في العربية (١) .

أما إذا نفي الحدوث مع انتظاره في المستقبل فصيغة المستقبل هنا لازمة ولهذا يقول العربي «لَمَّا» يحدث هذا وهو يترقب أن يحدث بعد قليل أو كثير.

وتحويل صيغة الفعل في هذا لا يتأتي جزافاً لأنه يتكرر حينما اقتضاه المعني فنقول مثلا «إن حدث هذا وإذا حدث هذا ومتي حدث هذا» لأن الاستقبال مفهوم بالبداهة».

واذا دخلت أداة نفي علي الفعل المضارع فهي في حقيقتها مانعة للحدوث لا نافية للحدوث ومن قال : «لن يئوب القارظان ولن تشرق الشمس من المغرب فهو يقرر امتناع ذلك لسبب عنده قاطع يمنعه وليس هذا من قبيل النفي في الصيغ الماضوية.

انظر وظيفة في الصيغ في الدلالة على الزمن (٢).

فالفعل يتأثر بموقعه من الأداة النافية فليس هو منقطعا عن العلاقة الزمنية بل هو متأثر بها في لفظه ومعناه فلم يفعل «غير» لن يفعل وغير ما يفعل وهو اختلاف يدل علي ارتباط العلاقة الزمنية بعلاقة الإعراب.

ويخلص العقاد إلي أن اللغات التي تتكلم بها أرقي الأمم لم تشتمل علي تصريفات أو صيغ مصطلح عليها للدلالة علي الزمن خلت منها اللغة العربية أو من نظائرها وإنما ترد الشبهة عليهم من وجود عناوين للأزمنة المعلقة عندهم لا توجد لها نظائر في اللغة العربية مثل الافعال المساعدة وهذه الأزمنة المعلقة يعبرون عنها في بعض اللغات الأوروبية بالأفعال المساعدة مع الفعل أو اسم الفاعل أواسم المفعول وأن اللغة العربية لم تخل من مثلها فنقول مثلا عن أحد : لعله يكون مصورا كبيرا لو نشأ قبل عصره أو لعله يكون في مثل هذه الأحوال قد نجح لو نشأ بعد حين.. إلي أشباه هذه التعبيرات التي يسهل استخدامها في اللغة العربية وليست هي في اللغات الأخري مخصصة بوضع أصيل من أوضاع التصريف والاشتقاق. ولكنها تعبيرات طارئة تتيسر محاكاتها

---

(١) أنظر الصيغ الشكلية ووظائفها الدلالية في كتابنا مبحث في قضية الرمزية الصوتية القسم الثاني – قوة اللفظ في قوة المعنى – وغيره – (نشر دار المعارف) وانظر حديثا في علم اللغة التاريخي باب الدراسات الصرفية والنحوية – نشر دار المعارف وانظر كتابنا العمد كتاب في التصريف لعبد القاهر الجرجاني – نشر دار المعارف .

(٢) أنظر ما سبق .

عندنا في كل معني من معانيها وأن ما يظنه الغربيون من دلالة دقيقة علي بعض الأزمنة لا تعد كذلك ولا دخل لها بالدقة في أزمنة اللغة وإنما هي أمور يمكن صياغتها أو صياغة أمثلة لها في العربية ونحن نستعملها.

في دراسة أسلوبية لبعض الأدباء نستخلص من نماذجها ما لا حصر له من الأمثلة بل إن هناك أمثلة لنماذج إذا ترجمت لا يدرك حقيقة مقصودها الدخلاء علي اللغة.. وقد يأتي التعبير مخالفا لقصد القائل مع استعمال الفعل المساعد في أشيع اللغات الأوروبية، كما يظهر من ترجمة هذه الجملة العربية: قلت له من أنني سأذهب غداً «فإنهم يترجمونها بالإنجليزية:

Isaid to him yesterday that I should go tomorrow

ويجوز للسامع أن يفهم من هذا التعبير أن الذهاب واجب أو أنه حاصل حتما، في حين أن المتكلم لا يعني ذلك، بل يعني أنه ينوي أن يذهب ولا يقيد ذلك بالوجوب أو الجزم بالحدوث وهذا اللبس أوجده الفعل المساعد في الإنجليزية الذي يعدونه من حسنات لغاتهم وليس في التعبير العربي شيء يدعو إلى هذا اللبس وسببه عدم وجود هذا الفعل المساعد لأن السين حرف واحد. وقد يستغني عنه فيقال له أمس أنني «أذهب غدا» أو «ذاهب غدا» «فيفهم السامع ما أراده القائل فما اعتبروه عندهم دقة وعدوه نقصا في العربية فإن الدليل الحي والعمل التطبيقي يثبت عكسه».

ومن الأمثلة علي ذلك باب المبني للمجهول فعندنا ما معناه أن دقة الزمن عند الناطقين بالعربية فرضتها الطبيعة علي نحو ما ظهر من تصريف أفعالها وفي صياغة تعبيراتها وفي المفردات الخاصة بالزمن فيها.

ولهذا وجدت كلمات البكرة والضحي أو الغدوة والظهيرة والقائلة والعصر والأصيل والمغرب والعشاء والهزيع الأول من الليل والهزيع الأوسط والموهن والسحر والفجر والشروق.

ويكاد التقسيم علي هذا النحو أن ينحصر بالساعات علي صعوبة التفرقة بين هذه الأوقات في كثير من اللغات الأخري إلا بالجمل أو التراكيب فانظر لغة مفرداتها تؤدي وظيفة تراكيب لغة

أخـري أيهـمـا أدق في بابه في هذا المجال؟!

إن هذه الدلالات التي تدل عليـهـا كلمات مفردات لا يوجد لها نظير في غـيـرها من تلك اللغـات إلا بالجمل والتراكيب لهي دلالة علي الدقة ومثله الاهتمـام بالزمن الذي أبداه الاهتمـام بفصول العـام والحديث عن العام بما يظن أنه من المتـرادفـات ومـا هو من المترادفات ولهذا وجدت أسماء المواسم والفصول جميعا، ووجدت معها ثلاثة أسـمـاء مـخـتلفـة الدلالة للدورة حـول الشـمس في مـصطلح الفلكيين. فـهي السنة، وهي العـام، وهي الحـول، ولكل منها موضعه في التعبير .

ووجدت في اللغة كلمة اليوم والنهار والليل. ولم تنقـسـم إلي يوم وليل بدون تفرقة بين معني اليوم ومعني النهار.

بل لهذا وجدت للأوقات كلمات مختلفة علي حـسب الطول والقـصـر في المدة فالمدة شاملة لجميع المقادير من امتداد الزمن. وتنطوي فيها اللحظة أو اللمحة للوقت القـصـيـر والبرهة والردح للوقت الطويل.. والفترة للمدة المعترضة بين وقـتين والحين للزمن المقـصـود المعين والعهد للزمن المعهود المقترن بمناسباته والزمن للدلالة علي جنس الوقت كيفما كـان. والدهر للمدة المحيطة بجـمـيع الأزمنة والعهود والأحيان.

إن مثل كل هذا الإحساس بالزمن لا تصوره الكلمات في لغة من اللغات التي نفهمها - أو نفهم عنها - علي صورة أدق من هذه الصـورة ولا أدل علي الفـوارق بين أجـزائها ولا غـرابة في ذلك لو أراد الباحثون أن يلتمسوا السبب الذي يبطل العـجب فـالزمن الماضي مـهم عند أبناء البادية العربية في كل عهد من عهوده. لأنه مستودع المفاخر والأنساب والثارات والسـوابق والذكـريات... وليس من المصادفة أن يسمي التاريخ هنا باسم الأيام، وأن يعرف لكل يوم أثره فيما كان وفيما سيكون. (١)

وان عناية الناطقين بالعربية بالزمن الحاضر بأجزائه وتقسيماته لعوامل تتصل بطبيعة حياتهم كذلك.

ثم ينتهي إلي أن أي لغة من اللغات

---

(١) السابق ص٣٨.

يعيبها علي الأغلب الأعم نقصان في المفردات ونقص في أصول التعبير والنقص في المفردات مستدرك لأنها تزداد بالاقتباس والنقل والتجديد. وما من لغة إلا وهي فقيرة لو سقط منها مالم يكن فيها قبل قرنين أما النقص المعيب حقا فهو نقص الأصول والقواعد الأساسية في تكوين اللغة وهذا ليس في العربية وقد نسبه لها علماء الساميات الغربيون عن خطأ وعدم إلمام وإنه لنقص خطيرلوصحت نسبته إليها، ولكنه بحمد الله غيرصحيح علي نحو ما ثبت بالدراسة والتحليل ويحق لنا أن نقول :

إن هذه اللغة العربية لغة الزمن بأكثر من معني واحد: لغة الزمن لأنها تحسن التعبير عنه. ولغة الزمن لأنها قادرة علي مسايرة الزمن في عصرنا هذا وفيما يلي من عصوره.

وقد هدفت من وراء عرض هذه القضية إلي أمرين:

أما أولهما فلأبين بالدليل العلمي أن أقوال المستشرقين في شأن العربية والساميات هي آراء قابلة للنقض والرد وأن أعرف الناس بالعربية الناطقون بها والمتخصصون فيها من أبنائها.

وأما ثانيها فلأبين أن أعمال الرواد في هذا المجال مازالت مشاعل يستضاء بهاوأن علينا أن ننقب عن جهودهم وأن نفيد أجيال الحاضر والمستقبل بها.

ولأبين أن أصول علم اللغة ثابتة في أعمال علماء العربية في القديم والحديث.

والله من وراء القصد..

البدراوي عبدالوهاب زهران
عميد كلية الآداب بقنا
والخبير بالمجمع

شرح شواهد الإيضاح
لأبى على الفارسى
تأليف
ابن برى المصرى

عرض ونقد: للدكتور محمود محمد الطناحي

من المهام التي اضطلعت بها المجامع اللغوية منذ أول أمرها: استثارة كنوز التراث العربي - وبخاصة مايتصل منها باللغة - ونشرها نشراً علمياً، آخذاً بأعدل المناهج في التوثيق والتحقيق. وعلي هذا جري العمل في مجمع اللغة العربية بدمشق، وفي المجمع العلمي العربي بالعراق. ولمجمعنا الموقر بالقاهرة في هذا المجال جهود مذكورة مشكورة. ومما نشره المجمع من تراثنا اللغوي:

١ - التكملة والذيل والصلة للصغاني (ستة أجزاء)

٢ - ديوان الأدب لأبي إبراهيم الفارابي (أربعة أجزاء)

٣ - الأفعال للسرقسطي (أربعة أجزاء)

٤ - الجيم لأبي عمرو الشيباني (أربعة أجزاء)

٥ - الإبدال لابن السكيت

٦ - الشوارد أو ما تفرد به بعض أئمة اللغة للصغاني .

٧ - عجالة المبتدي وفضالة المنتهي - في الأنساب - للحازمي .

ويباشر المجمع الآن استكمال ما بدأه من تحقيق غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام (وصدر منه أربعة أجزاء). والتكملة والذيل والصلة لما فات صاحب القاموس من اللغة للمرتضي الزبيدي (وصدر منه ستة أجزاء) وبقي منه اثنان.

ويعهد المجمع بتحقيق هذه الكتب إلي نفرٍ من أهل العلم، ممن يأنس فيهم أمانة العلماء ودقتهم وصبرهم علي تكاليف العلم والقيام بأعبائه، ثم تُعرض هذه الأعمال علي طائفة من الأساتذة الكبار أعضاء المجمع، فتُضَم خبرة إلي خبرة،

ويُقرن جهد بجهد، استكمالاً لعملٍ يراد به صحة النصوص، والاطمئنان إلي النقول.

لكن هناك طرفاً ثالثاًغائباً في مثل هذه الأعمال العظيمة: وهو الناقد البصير الذي يُقبل علي العمل موفور النشاط، مستجم النفس، مرتاح البال، فيقرأه علي مُكْث، ويعطيه حظه من النظر والتأمل، ثم يأتيه من كل مكان، فلا يزال يظهر له الشيء بعد الشيء، من أوجه النقص التي لا يكاد يبرأ منها عمل من أعمال البشر، مهما أوتي صاحبه من علم، ومهما بذل فيه من جهد، ولقد صدق الإمام المزني صاحب الإمام الشافعي رضي الله عنهما:«لو عُورض كتاب سبعين مرة لوجد فيه خطأ، أبي الله أن يكون كتابٌ صحيحاً غير كتابه».

فالنقد لازم لكل عمل، ليمضي به إلي مشارف الكمال الذي هو الغاية والمقصد، وأهل العلم علي هذا النهج، لا يستنكف أحدهم أن تعرض أعماله على عقول الناس، يُكَمِّلون نَقْصَها، ويستدركون فائتها، بل إنهم يريدون ذلك ويطلبونه طلباً. يقول ابن قتيبة: «وما أبرأ إليك بَعْدُ من العثرة والزلة، وماأستغني منك - إن وقفت علي شيء - عن التنبيه والدلالة، ولا أستنكف من الرجوع إلي الصواب عن الغلط، فإن هذا الفن لطيف خفي، وابن آدم إلي العجز والضعف والعجلة. وفوق كل ذي علم عليم» (١).

ويقول أبو سليمان الخطابي: «فأما سائر ما تكلمنا عليه مما استدركناه بمبلغ أفهامنا، وأخذناه عن أمثالنا، فإنا أحقَّاءُ بألا نزكيه، وألا نؤكد الثقة به، وكل من عثر منه علي حرف أو معني يجب تغييره ، فنحن نناشده الله في إصلاحه وأداء حق النصيحة فيه، فإن الإنسان ضعيف لا يسلم من الخطأ، إلا أن يعصمه الله بتوفيقه» (٢).

ويقول العلامة الأستاذ السيد أحمد صقر، رحمه الله : «وإني - علي نهجي الذي انتهجت منذ أول كتاب نشرت - أدعو النقاد إلي إظهاري علي أوهامي فيها، وتبين مادق عن فهمي من معانيها،

---

(١) مقدمة تحقيق تأويل مشكل القرآن ص٨٧.

(٢) غريب الحديث ١/٤٩

أو نَدَّ عن نظري من مبانيها، وفاء بحق العلم عليهم، وأداء لحق النصيحة فيه، لأبلغ بالكتاب فيما يُستأنف من الزمان، أمثل ما أستطيع من الصحة والإتقان. والنشر فن خفي المسالك، عظيم المزالق جم المصاعب، كثير المضايق، وشواغل الفكر فيه متواترة، ومتاعب البال وافره. ومبهظات العقل غامرة، وجهود الفرد في مضماره قاصرة، يؤودها حفظ الصواب في سائر نصوص الكتاب، ويعجزها ضبط شوارد الأخطاء، ورَجْعها جميعاً إلي أصلها، فيأتي الناقد وهو موفور الجمام فيقصد قَصْدَها، ويسهل عليه قنصها. ومن أجل ذلك قلتُ وما أزال أقول: إنه يجب علي كل قارىء للكتب القديمة أن يعاون ناشريها بذكر ما يراه فيها من أخطاء، لتخلص من شوائب التحريف والتصحيف الذي مُنيت به، وتخرج للناس صحيحة كاملة (١).

وقد قصَّرنا كثيراً هذه الأيام في نقد النصوص المنشورة، حتي اختلطت الأمور، وامتلأت الساحة بالأدعياء، مما هو واضح ومتعالم مشهور، ويوم أن كان لدينا محققون كبار كان معهم نقاد كبار، وأُذكِّرُ هاهنا بنقد العالم العراقي الكبير الأستاذ مصطفي جواد لنشرة «الإمتاع والمؤانسة» لأبي حيان، التي قام عليها الأستاذان أحمد أمين وأحمد الزين، وكذلك نقده لشيخنا عبدالسلام هارون، رحمه الله، في مجالس ثعلب، وكذلك نقد شيخنا عبدالسلام لنشرة الدكتور عبدالوهاب عزام لكتاب كليلة ودمنة، ونشرة باول كراوس والدكتور طه الحاجري لمجموع رسائل الجاحظ، ونقده لكتاب الهوامل والشوامل لأبي حيان التوحيدي ومسكويه، الذي نشره الأستاذان أحمد صقر وأحمد أمين، وديوان الشريف المرتضي تحقيق رشيد الصفار المحامي العراقي، والجزء الأول من ديوان البحتري، تحقيق الشاعر المحقق الأستاذ حسن كامل الصيرفي رحمه الله رحمة واسعة سابغة.

ومن فرسان نقد النصوص علامة الجزيرة الشيخ حمد الجاسر - وبخاصة ما يتصل بالبلدانيات (الجغرافيا العربية) وعلامة الشام الأستاذ أحمد راتب النفاخ

---

(١) مقدمة تحقيق الموازنة للآمدي ص ١٤.

رحمه الله، ومحمدعبدالغني حسن رحمه الله، ومحمد بن تاويت التطواني.

ويأتي في مكان بارز بين نَقَدَةِ تحقيق النصوص الأستاذ السيد أحمد صقر رحمه الله، ويُذكر له نقده الشهير لتحقيق الشعر والشعراء لابن قتيبة، وطبقات فحول الشعراء لابن سلام. والبيان والتبيين للجاحظ، والإبانة عن سرقات المتنبي: للعَميدى، وكان نقداً مدوياً في الستينيات الميلادية، صد محقق الكتاب - ولم يكن من أهل هذا الشأن - عن المضي في هذا الطريق.

وهكذا يكون النقد ضرورة حين يعمد إلي الأعمال الجيدة فيبرزها ويدل علي مواضع الجودة فيها والنفع منها، وينبه علي ما يكون فيها من نقص أو سهو، ثم حين يتعقب الأعمال الرديئة فيُعَرِّيها ويكشف زيفها، فيكون ذلك رادعاً وزاجراً لمقترفيها من المضيّ في هذا الطريق الذي لا ينبغي أن يسلكه إلا من أعد له عدته، وأخذ له أخذه. أماإذا ظلت أمورنا تسير علي المصانعة والتجمل وغض الطرف، فلا أمل في تقدم أو صلاح.

***

وهذا الكتاب الذي أعرض له الآن بالنقد من كتب النحو والعربية المعوَّل عليها والمرجوع إليها، وقد أحسن مجمعنا الكريم في نشره، كما أحسن محققه الدكتور عيد مصطفي درويش في اختياره موضوعاً لدرجة الدكتوراه، وأحسنت كلية دار العلوم في قبوله لمنح تلك الدرجة.

وقد أحسنت الجامعات العربية حين قبلت تحقيق النصوص سبيلاً للحصول علي درجاتها العالية (الماجستير والدكتوراه) لكنها قصرت حين لم تزود الطالب بما يعينه علي تحقيق ذلك النص، من معرفة لمناهج التحقيق، وقراءة المخطوطات، والبصر بأعراف النُّسَّاخ ومصطلحاتهم، وتوثيق النقول، وتخريج الشواهد، وصنع الفهارس، وكيفية التعليق علي النص والتقديم له. وكان مأمولاً أن تستمر تلك الجهود التي بدأها شيخنا عبدالسلام هارون، في دار العلوم، والأستاذ مصطفي جواد في كلية الآداب بجامعة بغداد، أعني تلك الجهود التي استهدف بها الشيخان الجليلان تعريف الطلاب بفن تحقيق النصوص ومناهجه، ولكن تلك الجهود توقفت في دار العلوم، في حياة الأستاذ عبدالسلام هارون.

وكتاب «الإيضاح» الذي يعرض كتاب ابن بري لشرح شواهده (١) من كتب أبي علي الفارسي الصغار، ولكنه حظي بشهرة عريضة فكثرت حوله التصانيف" شرحاً له كله، أو شرحاً لشواهده، أو اعتراضاً عليه، وقد أورد صاحب «كشف الظنون» نحواً من خمسة وعشرين شرحاً له.

وتُعد شروح الشواهد مكملة للدرس النحوي، إذ كان مصنفوها قد احتشدوا لجمع الأشباه والنظائر، وذكر الآراء الخلافية، مما قد لا ترى بعضه في كتب النحو ذاتها، وحسبك دليلاً كتابا عبدالقادر البغدادي: خزانة الأدب، وشرح أبيات مغني اللبيب.

وصلتي بموضوع كتاب ابن بري هذا وثيقة: فقد كان من صنع الله لي وتوفيقه إياي أن عهدت إليَّ جامعة أم القرى - حرسها الله - إبان عملي بها بالإشراف علي رسالة دكتوراه، في تحقيق كتاب «إيضاح شواهد الإيضاح» لأبي علي القيسي من علماء القرن السادس، وقد قام علي ذلك التحقيق والدرس أخي الدكتور محمد بن حمود الدعجاني، عميد كلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، علي ساكنها أفضل الصلاة وأزكي السلام.

وفي أثناء الإشراف كان كتاب ابن بري أمام عيني أنا وأخي الطالب، وحين عدت إلي القاهرة رأيت الكتاب مطبوعاً فسررت به غاية السرور، ثم قرأته فوقعت منه علي هنات، رأيت أن أكشفها وأدل علي وجه الصواب فيها، أداءً لما افترضه الله علينا أن نبين ما علمنا ولا نكتمه.

وقد قدم المحقق للكتاب بدراسة موجزة، اقتضبها من دراسته الموسعة التي تقدم بها للحصول علي الدرجة العلمية. ومن ملاحظاتي علي هذه المقدمة:

ص ١: بدأ الترجمة لابن بري بهذا العنوان (ابن بري الإنسان) ولا ينازع أحد في أن ابن بري إنسان، لكن الدارس الفاضل يريد أن يعرض لحياته وتقلبه في العالمين، فاختار هذا التعبير الذي يؤثره بعض أدباء هذا الزمان،

(١) كتاب ابن بري شرح لشواهد «الإيضاح والتكملة» معاً، ومعلوم أن «التكملة» هي الجزء الثاني من الإيضاح وهي خاصة بالصرف.

ليقول بعد ذلك: (ابن بري العالم) والدراسات العلمية ينبغي أن تكون جادة وقورة، وتنأي عن مثل هذا الكلام الخفيف.

ص ٢٣ : يقول الدارس عن جواب «المسائل العشر المتعبات إلي الحشر»: «وهذه المسائل أجاب عنها ملك النحاة أبو نزار الحسن بن صافي» والمجيب: هو ابن بري، والمجاب: هو أبو نزار، فصحة العبارة: «أجاب عنها ملكَ النحاة أبا نزار»، وقد أشار الدارس إلي نسخة خطية من هذا الجواب أو الرد بمكتبة باريس. وفاته أن هذا الرد قد طبع عام ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢، بعنوان (ملك النحاة ـ حياته وشعره ومسائله العشر، مع رد العالم اللغوي ابن بري) بتحقيق ودراسة الدكتور حنا جميل حداد، الأستاذ المساعد بدائرة اللغة العربية بجامعة اليرموك. بالأردن.

ص ٢٦: أورد من مؤلفات ابن بري: حاشية علي المعرب للجواليقي، وأشار إلي نسختها المخطوطة وصورتها بمكتبة المجمع. وهذه الحاشية أخرجها الدكتور إبراهيم السامرائي بمؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.

ص ٢٧ : ومن مؤلفات ابن بري ذكر: غلط الضعفاء من أهل الفقه، ثم أحال علي نسخة مصورة منه. والكتاب رسالة صغيرة، وقد نشرها الأخ الدكتور حاتم صالح الضامن بمؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٩ = ١٩٨٩، أقول هذا لأن الدارس ذكر أنه سيقوم بتحقيق هذه الرسالة ونشرها بمجلة المجمع، فينبغي أن يضع هذا في اعتباره.

ص٣٣ ـ ٤٠ :أورد الدارس كلاماً حول تأثر ابن بري بمن سبقه، وتأثيره فيمن بعده. ويبدو أن مصطلح «التأثير والتأثر» غير واضح المعالم عند الدارس الفاضل، فهو يعتبر شروح الكتب تأثراً بمؤلفيها، فتآليف ابن بري

حول كتب أبي علي الفارسي والجوهري والحريري والجواليقي من مظاهر تأثره بهؤلاء الأعلام، وكذلك يعتبر نقول ابن بري عن سيبويه وأبي زيد وابن جني وغيرهم تأثراً بهؤلاء الأعلام. وعلي الجانب الآخر يعد الدارس نُقول المتأخرين عن ابن بري تأثيراً منه فيهم، بل إنه يعتبر قيام مجمع اللغة بنشر كتاب ابن بري: «التنبيه والإيضاح عماوقع في الصحاح» يعتبر هذا تأثراً من المجمع بابن بري. ولو كان الأمر كذلك لكان كل الناس مؤثرين في غيرهم ومتأثرين بهم، بل لكانت دور النشر - وبعض أصحابها لا يدرون من العلم شيئا - متأثرة بالمؤلفين.

وليس بخفي أن «التأثير والتأثر» مظهر من مظاهر التكوين العلمي والتوجيه العقلي الذي يجعل للمؤثر غلبةً وسلطانا علي فكر المتأثر وتكوينه، ويجعل المتأثر ماضياً في ركاب من تأثره، نازعاً بالثقة إليه، لايكاد يدير عنه وجهه، إلا بأن يكمل ما بدأه ويضيف إليه، ويكون لذلك كله أثر فيما يكتب، كالذي تراه من أبي الفتح بن جني مع شيخه أبي علي الفارسي.

ص ٤٣ : ذكر الدارس الخلاف في اسم الكتاب، بين : شرح أبيات الإيضاح وشرح شواهد الإيضاح، ثم رجح أن يكون الاسم الصحيح هو«شرح شواهد الإيضاح» واستدل علي ذلك بأن كلمة «أبيات» وهي جمع قلة لا تناسب شواهد الكتاب التي أربت في تعدادها علي (٣٢٥) شاهداً، وأيضا فإن اصطلاح (الشاهد) هو المتعارف عليه بين المشتغلين باللغة، وهو يختلف عن معني (البيت) الذي يكون شاهداً أولا يكون.

واستدلال الدارس هذاينتقض بما جاء من كلمة (أبيات) في كتب أخري أضخم من كتاب ابن بري، ومن ذلك

(شرح أبيات سيبويه) لابن السيرافي، وكتابه الآخر (شرح أبيات إصلاح المنطق) وكلاهمامطبوع، وثالثا: كتاب عبدالقادر البغدادي الشهير (شرح أبيات مغني اللبيب) وهو مطبوع في ثمانية أجزاء.

علي أن الدارس لم يحدثنا عن عنوان الكتاب كما جاء في صدر المخطوطة، وحين أثبت صوراً من المخطوطة أثبت الصفحتين ١٣٠أ،٣٠ ب، والمفترض أن يثبت المحقق ثلاث صور من المخطوطة علي الأقل: صفحة العنوان، وأول المخطوطة وآخرها المذكور فيها خاتمة الكتاب وتاريخ النسخ إن وُجِد.

ص ٥٩: أورد الدارس الفاضل بعض الملاحظات علي عبارات ابن بري، ومثّل لخروج ابن بري علي قواعد اللغة بقوله «فأوقع البعض موقع الكلّ» وقوله: «إنما يبدل البعض من الكلّ، يريد إدخاله «أل» علي «كل وبعض» وقوّي كلامه هذا بأن ابن بري نص علي امتناع دخول الألف واللام عليهما.

وأقول:الدارس يتابع بعض النحويين المانعين من دخول الألف واللام علي «بعض وكل» وهذا الحظر لا معني له بعد ما ثبت دخول الألف واللام عليهما في كلام أئمة اللغة والنحو، وشعراء الجاهلية. جاء في كلام سيبويه:«وربما قالوا في بعض الكلام:ذهبتْ بعضُ أصابعه، وإنما أنّث البعض لأنه أضافَه إلي مؤنث هو منه». وقال ابن جني: «فلما كان الأمر كذلك واقتضت الصورة رفع البعض واستعمال البعض»، وقال أيضا:«فجري مجري إضافة البعض إلي الكل».

وقال الجاحظ: «وجمعت البعض إلي البعض والشكل إلي الشكل»، وقال أيضا: «وفي ذكره البعض دليل علي أن سائر ذلك صواب وطاعة». وقال المُرقِّش الأصغر، يصف فرسه، في إحدي رواياته :

شهدتُ به عن غارةٍ مسبطرّةٌ

يطاعن بعض القوم والبعض طوّحوا

وقال الأزهري: «النحويون أجازوا الألف واللام في بعض وكل، وإن أباه الأصمعي» (١).

---

(١) اللسان (بعض) ولم أجده في التهذيب. وانظر الكتاب ٥١/١، والخصائص ٦٤/١، ٣٣٤/٣، ورسائل الجاحظ ٢٤٨/١، ٣٠٢.

ص ٦٠: وقف الدارس عند بعض المصطلحات التعبيرية النحوية التي استعملها ابن بري، ولم يعهدها الدارس عند غيره، مثل «اختُزِلَ» مكان «حُذِف» و«مثال» بمعني «وزن» و«استثبتوا» في معني الاستفهام. وهذا كله في كتب النحو واللغة قبل ابن بري وبعده، فهو كلام القوم. يكثر في كلام بعضٍ، ويقل في كلام بعض. وما كان ينبغي للدارس أن يقول إنه لم يعهد مثل هذا الكلام عند غير ابن بري، فهذا كلام لا يصار إليه إلا بعد استقصاء وتتبع، ثم إنه بذلك قد قضي علي نفسه بقلة المحصول.

ومع تتبع الدارس لهفوات ابن بري فقد فاته التنبيه علي وهم لابن بري، وذلك تفسيره لكلمة «الشَّرَبَّة» بأنها موضع، في قول عبدالله بن الحجاج:

فأرحم أُصيبيتي الذين كأنهم
حِجْلَى تَدَرَّجُ في الشَّرَبَّةِ وُقَّعُ (١)

نعم ، ذكر الجغرافيون أن «الشربة» موضع في ديار بني تميم، ولها ذكر في أيام العرب وأشعارها، ولكنها ها هنا: أرض لينة تنبت العشب، أوهي حفرة في أصل النخلة، وهذا المعني الأخير هو المناسب لسياق البيت، فإن الحفرة التي تكون في أصل النخلة غالباً ما يجتمع فيها الماء القليل، فتقع فيها الطيور تحسو منها حسوات والشاعر يعتذر لعبدالملك بن مروان - وكان قد خرج عليه - ويستعطفه ويرقق قلبه بأبناء له صغار، شبههم بالحجلي، جمع الحجل، وهو طائر صغير في حجم الحمام - ويقال له: القَبَج أيضاً - يأكل الحبة بعد الحبة، لا يجدُّ في الأكل، وفي مشيه ضعف

(١) شرح شواهد الإيضاح ص٣٦٦.

وتقارب وهذا دأب الشعراء، يشبهون صغار أولادهم بالفراخ وزغب الحواصل.

فكان واجباً علي المحقق - وهو يحصي هفوات ابن بري - أن ينبه علي هذا الوهم، ونحن نختار من المشترك اللفظي المعني الذي يوافق سياق الشعر ومعناه، فقول الشاعر: «تدرّج - وُقَّع» يرشح اختيار تفسير «الشربة» بأنها الحفرة في أصل النخلة، وينفي أن يكون المراد «الشربة» ذلك الموضع الذي في نجد، فالشاعر يخاطب عبدالملك بن مروان الجالس علي دست الخلافة بدمشق فماله ونجداً ومواضعها؟.

التحقيق

تحقيق النصوص علم له قوانينه وأعرافه ومصطلحاته وأدواته، وله جانبان: جانب الصنعة ، وجانب العلم .

فأما جانب الصنعة: فهو ما يتصل بجمع النسخ المخطوطة للكتاب المراد تحقيقه، والموازنة بينها، واختيار النسخة الأم، ثم ما يكون بعد ذلك من توثيق عنوان المخطوط واسم المؤلف، ونسبة المخطوط إليه، ونَسْخِه والتعليق عليه، وتخريج شواهده وتوثيق نقوله، وصنع الفهارس الفنية اللازمة، فهذا كله جانب الصنعة الذي يستوي فيه الناس جميعاً، ولا يكاد يفضل أحد أحداً فيه، إلا بما يكون من الوفاء بهذه النقاط، أو التقصير فيها .

وأما جانب العلم في تحقيق النصوص: فهوالغاية التي ليس وراءها غاية، وهو المطلب الكبير الذي ينبغي أن تُصرف إليه الهمم، وتُبذل فيه الجهود ، ولاءً لهذا التراث العريق، وكَشْفاً لمسيرتنا الفكرية عبرهذه الأزمان المتطاولة. وتلخيص هذا الجانب في ذلك الموضع الآن عَسِرٌ كل العسر، والتدليل عليه لايكون إلا بالنظر في أعمال المحققين الأثبات وقراءة حواشيهم، وستري أن هؤلاء المحققين العلماء دائرون في قضايا العربية كلها التي يدور حولها النص، أصالة أو استطراداً، ثم تأملْ جريدة مراجعهم، وستجد أنها تكاد تغطي

المكتبة العربية كلها، فعدة المحقق الأولى هي الكتب في كل فن، لأنه في كل خطوة يخطوها مع النص مطالب بتوثيق كل نقل، وتحرير كل قضية، بل إن المحقق الجاد قد يبذل جهداً مضنياً لا يظهر في حاشية أو تعليق، وذلك حين يريد الاطمئنان إلي سلامة النص واتساقه، ولا يشفع له إذا كبا أوتعثر أنه متخصص في النحو فقط، أوفي البلاغة فقط، فلابُد أن يكون علي صلة باللغة والنحو والتفسير والحديث - متناً وسنداً - وعلم الكلام، والأصول والفقه والأدب والبلاغة والعروض والتاريخ والبلدان (الجغرافيا) وسائر فروع العلم، إن لم يكن من طريق الإلمام الكامل - وهذا شاق بلا ريب - فمن طريق الأنس بكتب هذه الفنون، والدربة علي التعامل معها، والإفادة منها، ومعرفة مظنة العلم نصف العلم.

وعلي ذلك فإن طالب الدراسات العليا حين يحقق نصاً تراثياً علي هذا النحو إنما يقدم مادة علمية محررة، تقوم عليها دراسات الدارسين، فلا دراسة صحيحة مع غياب النص الصحيح المحرر ، وكم رأينا من دراسات انتهت إلي نتائج غير صحيحة، لأنها اتكأت علي نصوص محرفة ومُزالة عن جهتها، وأوضح ماتري هذا في الدراسات الشعرية التي قامت علي دواوين شعرية غير محققة.

علي أن بعض المبتدئين في هذا الفن يخلط بين التحقيق والشرح، ولقد قلت في تقدمتي لكتاب «الشعر» لأبي علي الفارسي: إن تحقيق النصوص ينبغي أن يظل في دائرة تحرير النص، وبذل أقصي الوُسْع في «أن يؤدي الكتاب أداءً صادقاً كما وضعه مؤلفه كماً وكيفاً بقدر الإمكان» كما قال بحق شيخنا عبدالسلام هارون، برد الله مضجعه. ثم ما يكون بعد ذلك من شرح موجز للغريب، وتخريج للنصوص وتوثيق للنقول، وإضاءة النص ببعض التعليقات والإحالات، ويكون ذلك كله في خدمة النص وتجليته، أما الركض هنا وهناك وجمع الشاذّة والفاذّة، واستدعاء الداني والقاصي، فليس ذلك من التحقيق في شيء وهو تضخيم للنص وإثقال عليه وحجب لضيائه وسناه، والسالك في هذا الطريق لا يأمن العثرة بعد العثرة والزلة إثر الزلة.

وعلي إثر ذلك فإني أري أن هذا

المحقق الفاضل قد تَزَيَّدَ كثيراً فيما يجب علي المحقق عمله، ومن أمارات ذلك التزيُّد:

أ ـ الترجمة للمشاهير من الأعلام، مثل سيبويه وأبي عبيدة معمر بن المثنى، وابن دريد، وابن جني ومن إليهم، وإنما يترجَم للمجاهيل الأغفال.

ب ـ التوسع في تخريج الشواهد، بحيث يأخذ صفحة كاملة من المطبوع، ولا يترك للأصل إلا سطراً واحداً (١). وقد ذكرت كلاماً عن حدود تخريج الشواهد، في مقدمة تحقيقي لكتاب «الشعر» لأبي علي الفارسي.

جـ ـ ذِكْر فروق الشعر في الشواهد والذي ينبغي أن يكون العمل عليه: ألا يذكر من هذه الفروق إلاّ ما يتصل بموضع الشاهد في البيت(٢). أما إذا كان التحقيق يتصل بنص شعري، كتحقيق ديوان شاعر، أو تحقيق مجموعة شعرية، فللمحقق أن يثبت ما دق وجل من الفروق وأوجه الخلاف، ولكل حدث حديث كما يقال.

د ـ إصرار المحقق علي ذكر موضع الشاهد، وإن كان واضحاً بسياقه، أو بتنبيه المؤلف عليه.

كل ذلك وأمثاله ضَخَّم الكتاب كثيراً، ولو خرج تراثنا علي هذه الصورة من التزيد والتضخيم لناءت بحمله الأرفف، وضاقت به البيوت، مع ما يقتضيه ذلك من التكاليف الباهظة والأعباء المالية (٣).

وتدور ملاحظاتي بعد ذلك حول خمس نقاط:

الكلام علي الشواهد ونسبتها ـ التصحيفات والتحريفات والأسقاط ـ الضبط ـ تعليقات المحقق في حواشيه ـ الفهارس.

---

(١) انظر مثلاً ص ١٢٧ من الكتاب.

(٢) انظر مثالاً علي تزيد المحقق في ص ٢٦٤.

(٣) جاء الكتاب في ٧٤٠ صفحة من القطع الكبير، ولو جري تحقيقه علي المنهج المحكم لجاء في نصف هذا القدر، ولفسح المجال لطبع كتاب آخر.

ولنبدأ بالنقطة الأولي:

هذا كتاب شواهد واستشهاد، والشاهد إما أن ينسبه المؤلف، وإما ألا ينسبه، فإذا نسبه كان المحقق مطالباً بتوثيق هذه النسبة،بالرجوع إلي ديوان الشاعر إن كان له ديوان مطبوع أو بالرجوع إلي المجاميع الشعرية المعروفة التي تكون مظنةً لوجود البيت فيها إن لم يكن للشاعر ديوان مطبوع ويتصل بهذا التوثيق الكلام علي الخلاف في نسبة البيت إن كان فيها خلاف.

وإذا لم ينسب المؤلف الشاهد كانت المؤونة علي المحقق أشد، لأنه حينئذ يكون مطالباً يبذل الجهد واستفراغ الوسع في نسبة ذلك الذي لم ينسبه المؤلف، وفي كلتا الحالتين لا غني للمحقق عن ثقافة جيدة بالكتاب العربي في فنونه المختلفة، ليس في الفن الذي يدور حوله كتابه فقط، والمكتبة العربية كتاب واحد.

وقد اجتهد المحقق في ذلك ما شاء الله له أن يجتهد، ولكنه ندّت عنه أشياء، وهذا بيانها :

ص ٧٠: جاء هذا الشاهد :

كأن قناديل المدام لديهم

ظباءٌ بأعلى الرّقمتيْن . . .

وهكذا وقف البيت في أصل الكتاب عند «الرقمتين» وكتب المحقق يقول: «ولم تتضح لي قافيته، ولم أعثر عليه في أي من الكتب التي رجعت إليها».

قلت: وتمام البيت:

ظباء بأعلي الرقمتين قيامُ

ولم يُنسب في «إيضاح شواهد الإيضاح» للقيسي الذي كنت مشرفاًعليه ـ كما ذكرت من قبل ـ وهي غفلة مني ومن الطالب. وقد ظهرتْ لي نسبته الآن: وهو لابن المعتز، في ديوانه مع بيتٍ آخر، والبيتان نسبهما الحصري إلي ابن المعتز، لكن ابن المعتز نفسه ينسبهما في كتابه «فصول التماثيل» إلي أبي الهندي، الشاعر العباسي المتوفي نحو سنة ١٤٠ هـ، وهما في ديوانه نقلاً عن فصول التماثيل، ونسبهما النّواجيّ في

حلبة الكيمت إلي إبراهيم بن اسحاق الموصلي، وأبو هلال العسكري يذكر أن إسحاق أنشدهما فقط.

والبيت الشاهد وحده أنشده الجاحظ في الحيوان، ونسبه لبعض المحدثين من غير تعيين، وكذلك أنشده في البرصان غفلاً، وذكر شيخي عبدالسلام هارون، رحمه الله في حواشيه أنه في التشبيهات لابن أبي عون منسوب لإسحاق الموصلي وإسحاق منشد لا منشيء، كما ذكر أبوهلال، والشاهد من غير نسبة في اللسان (برق) (١).

ص ١٣٦ ـ وأنشد للمرار الأسدي، وقيل: هو لزُغْبَه الباهلي:

لقد علمتْ أولي المغيرة أنني

لحقتُ فلم أنْكُلْ عن الضرب مِسْمَعَا

قلت: ليس هناك شاعر يسمي «زغبة الباهلي» وإنما هو «مالك ابن زغبة الباهلي» شاعر جاهلي، له ذكر في أيام العرب(٢). وقد أثبت المحقق اسم «زغبة» في فهارس الأعلام، وينبغي حذفه، ويثبته في «مالك ابن زغبة».

ص ٣٧٤ : ـ أنشد ابن بري:

إذا كانت الهيجاء وانشقَّت العصا

فحسبك والضحاك سيف مُهَنَّدُ

وعلق المحقق فقال: «ولم أره منسوباً فيما راجعت من كتب ـ وذكر كتباً.

قلت: البيت نسبه أبو علي القالي في ذيل الأمالي إلي جرير، مع أنه أنشده في الأمالي من غير نسبة. وقال العلامة عبدالعزيز الميمني الراجكوتي:«وبيت جرير لم يَعْزُه له أحد، ولا وُجِد في شعره، وإنما هو من عائر

---

(١) إيضاح شواهد الإيضاح ص ٥٩، وديوان ابن المعتز ٣٠٩/٢، وزهر الآداب ص ٢٤٢، وفصول التماثيل ص١٣٠ ـ طبعة دمشق، وص ٩٠ ـ طبعة العراق، وديوان أبي الهندي ص ٥٢، وحلبة الكميت ص ١٧٣، وديوان المعاني ٣١١/١، والحيوان ٢٥٨/٧، والبرصان ص٥٣١.

(٢) فرحة الأديب ص٣٢، وخزانة الأدب ١٣٢/٨.

الشعر وأخاف أن أبا علي وهم فيه هنا» (١).

ص ٤١٨ : وقال العَيْفُ العَبْديّ.... وأنشد رجزاً

قلت: وكذلك نسبه ابن بري إلي «العيف» في موضعين من حواشيه علي الصحاح (٢). ولم أجد من نسبه هذه النسبة إلا ابن بري، وإنما قالوا: هو ابن العيف، أو :شهاب بن العيف، أو :عامر بن العيف، أو: عمارة ابن العيف، أو : الحارث بن العيف (٣).

ص٥٠٠ - وأنشد لرجل من دَوْس، جاهلي:

فإن السِّلم زائدةٌ نوالا

وإنَّ نوي المحارب لا يؤوبُ

قلت: صَدْرُ البيت وحده في مجاز القرآن، منسوبُ إلي حاجز الأزدي(٤) وهو حاجز بن عوف بن الحارث بن الأخثم بن عبدالله، ينتهي نسبه إلي الأزد، وهو شاعر جاهلي مقل، وهو أحد الصعاليك المغيرين علي قبائل العرب، وممن كان يعدو علي رجليه عدواً يسبق به الخيل. هكذا ترجمه صاحب الأغاني (٥)، ولم ينشد له هذا البيت، لكنه أنشده في أخبار «الحارث بن الطفيل»، برواية:

فإن السلم زائدةٌ نواها

وإنَّ نوي المحارب لا تَرُوبُ

ونسبه إلى رجل من دَوْس ، كما صنع ابن بري .

ص ٥٧١: قال ابن بري : «وذكر أبو علي عن أبي زيد: أنه يقال: كَميٌّ وأكماء، وأنشد:

● ثم بَيَّضَ ●

والبيت:

تركْتَ ابْنَتَيك للمغيرة والقنا

شوارعُ والأكماءُ تَشْرَقُ بالدَّم

---

(١) أمالي القالي ٢٦٢/٢، وذيلها ص ١٤٠، وسمط اللآلي ٦٥/٣

(٢) التنبيه والإيضاح عما وقع في الصحاح ١٩/١، ٢٨٦

(٣) انظر من نسب إلي أمه من الشعراء (نوادر المخطوطات) ٩٥/١، وشرح أبيات إصلاح المنطق ص٣٢٢، والخزانة ٩٣/١٠ ، وأمالي ابن الشجري ٢٣٣/٢

(٤) مجاز القرآن ٧٠/١ .

(٥) الأغاني ٢٠٩/١٣، ٢٢١، وانظر حواشي إيضاح شواهد الإيضاح ص ٧٤٥ .

هكذا جاء الكلام ، ونقلتُه كما جاء تماماً. وقد علق المحقق على عبارة «ثم بيض» فقال : «لم أجدالشاهد ولا تكملته فيما راجعته من كتب ،ولعل هنا سقطا يوضحه لم أهتد إليه» وهكذا اعتبر المحقق أن عبارة «ثم بيض» جزء من شاهد، وعلي هذا فعد وضعها في آخر فهارس القوافي تحت عنوان: الأبيات الناقصة (١).

قلت : هذا ليس شاهداً، ولا جزءا من شاهد، وإنما هو كلام، المراد منه أن أبا علي بَيَّض لموضع الشاهد - يعني لم يذكره - وهو تعبير معروف عندهم. يقال: بيَّض: أي ترك موضعه بياضاً، لم يكتب فيه شيئاً. وقد استدرك ذلك ابن بري ها هنا فقال: والبيت:

تركت ابنتيك للمغيرة والقنا.. البيت

يعني أن البيت الذي بَيَّض له أبو علي فلم يذكره هو: تركت ابنتيك.

والدليل علي ذلك أن أبا علي ذكر في التكملة (٢)، عن أبي زيد أنهم قالوا: كميٌّ وأكماء.

قال: وأنشد أبوزيد: مُبَيَّض. يعني مكان الشاهد بياض، وهذا كان حال نسخة «نوادر أبي زيد» التي وقعت لأبي علي، لم يذكر فيها البيت، أما نسخة «النوادر» المطبوعة التي بين أيدينا الآن، فقد جاء فيها البيت كاملاً، وأنشده أبوزيد أيضاً شاهداً علي كميٍّ وأكماء(٣).

التصحيفات والتحريفات والأسقاط

إن أخطر ما يتعرض له تحقيق النصوص:التصحيفات والتحريفات والأسقاط، وإني أقول دائماً: إننا قد نتسامح ونتغاضي عن كثير من قضايا تحقيق النصوص - علي أهميتها كالإخلال في الضبط، والتقصير في

---

(١) الكتاب ص ٧٢٦ .

(٢) التكملة ص ١٨٥ .

(٣) النوادر ص ٤٤٠ .

توثيق النصوص وتخريج الشواهد، وصنع الفهارس الفنية، لكننا لا نتسامح ولا نتغاضي عما يعتري النص من أسقاط، أوما يشيع فيه من تصحيف وتحريف، لأنه لابد بداهة في تأدية النصوص من تمام المادة، كما كتبها مؤلفها، وسلامة مفرداتها وتراكيبها، وإلا تفعلوه انتفي النفع من كلام أهل العلم.

وهذه جُمعة تصحيفات وتحريفات وأسقاط، ظهرت لي من خلال القراءة، دون مراجعة لمصورة المخطوط الذي نشرعنه الكتاب، وكان ينبغي أن أفعل، ولكن هكذا كان، وإن راجعتُ علي تصحيحاتي هذه كتباً أخري:

الصفحة	السطر	التصحيف أوالسقط	الصواب
٧٥	٣	عقابها	عتابها
٨٨	٥	زانوا (نا)	زانوا (ما)
٨٩	٢	وأنشد لعبدالرحمن ابن أبي ربيعة (١)	وأنشد لعمربن أبي ربيعة
٩٣	٢	وعلي رأي الحسن	«وعلى رأي أبي الحسن وهو الأخفش
١٠٠	١	وأنشد لكثير ابن عبدالله النهشلي المعروف بابن العريرة	كُثَيرٌ هنا يجب ضبطه بفتح الكاف وكسر الثاء المثلثة، حتي لا يشتبه بكُثَيِّر عزة. أما «العريرة» فلم يثبتها أحد هكذا، وإنما يقال: «العزيزة» أو «الغريزة» أو «الغريرة» (٢)
١٠٠	٩	وشيكا ديارهم	وشيكاً في ديارهم
١٠١	١٥	الحال المضمر في «يقطع»	الحال من المضمر في «يقطع» (٣)
١٠٢	١٠	باعجازها إذ سلحتاها صدورها	بأعجازها إذ أسلمتها صدورها (٤)
»	١٥	جعل «قرآنا» مصدر القرآن	«جعل قرآنا» مصدراً لِقَرأتُ (٥)

(١) هذا التحريف من المؤلف، أو من النساخ، لكن كان ينبغي علي المحقق أن يتنبه له وينبه عليه، وبخاصة أنه خرَّج البيت من ديوان عمر بن أبي ربيعة.

(٢) راجع ألقاب الشعراء (نوادر المخطوطات) ٣٠٥/٢، وحواشيه، وإيضاح شواهد الإيضاح ص ١١٩ وحواشيه.

(٣) شرح الشواهد الكبري ١٨/٤

(٤) إيضاح شواهد الإيضاح ص١٢٦، والخزانة ٣٥٦/١١

(٥) الحلبيات ص ٢٩٧

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٠٥	٢	الا لا تلطّ	ألا لا تلِطِّي (١)
١١٧	٥	إني ماأن أفعل	إني مما أن أفعل (٢)
١٢٠	٢	أبا الأراجيز	أبالأراجيز
«	٤	وروي أنها من قصيدة لأميّة يهجوبها رؤبة	.. قصيدة «لامية» والمـراد أن البـيت من قـصـيـدة رويهـا اللام(٣)
«	٥	باني أنا	إني أنا
«	٧	ما في الدواوين من رجلي من عنّت	مافي الدوّابر (٤)
١٢٣	٢	المرار بن سعيد العبسي	الفقعسي
١٣٦	٣	كاتصال المضاف	كاتصال المصدر المضاف (٥)
١٣٩	٣	فَسلُها.. فيها هِباتٌ	فَسلّها .. فيها هِبَابٌ(٦)
١٤٨	٥	كالطراد الذاهب	كاطّرادِ
١٦٣	١٤،١٥	كما قالوا: ناصح الحبيب فكنوا بالحبيب	ناصح الجَيْب فكنوا بالجَيْب (٧)
١٨٣	٣	أو معتلا رُمْحًا	أو مُعْتَقِلاً رمحاً(٨)
٢٤٨	١	الطرب: خفة تصيب عند الفرح والحزن	.. تصيب الرجل أو الإنسان (٩)

(١) ديوان ابن ميادة (الرماح بن أبرد) ص ١٣٤، والأغاني ٢٧١/٢

(٢) وتأويله: إني من الأمر أو من الشأن أن أفعل. هكذا قدره سيبويه في الكتاب ٧٣/١، ١٥٦/٣

(٣) ومن طريف الفوائد هنا: أنه قد حدث عكس هذا، حيث تصحفت كلمة «لأمية» وكتبت «لامية»، وذلك ما جاء عند ذكر «أمية بن أبي الصلت» في تاريخ التراث العربي ٣٣١/٢/٢، حيث ذكر المؤلف د. محمد فؤاد سزجين أن له «لامية» توجد في المكتبة الظاهرية بدمشق، نقلاً عن قائمة المجاميع غير المطبوعة بالمكتبة، فقد كتبوا هناك: «لامية بن أبي الصلت وغيرها» وإنما هي قصيدة دالية لأمية بن أبي الصلت. وقد استفدت هذامن طالب علم هندي بجامعة أم القري، هو الأخ الأستاذ محمد عزيز شمس» وهوشاب نابه، و يرجي منه خير كثير إن شاء الله.

(٤) الوحشيات ص ٦٣، وفرحة الأديب ص ٩٣ ويقال : دبر البعير: قرح، وهو الدَّبَر.

(٥) إيضاح شواهد الإيضاح ص ١٨٠ .

(٦) ديوان الأخطل - صنعة السكري - ٥٧/١، واللسان (هبب) والهباب: النشاط

(٧) اللسان (جيب)، والجيب: جيب القميص معروف، ويقال: فلان ناصح الجيب، يعني بذلك قلبه وصدره، أي أمين.

(٨) اعتقال الرمح : أن يجعله الراكب تحت فخذه ويجرآخره علي الأرض وراءه.

(٩) التنبيه والإيضاح للمؤلف ١٨٨/٢، وإيضاح شواهد الإيضاح ص٣٤٤

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٥١	١٠	للمغيره بن عمرو الحنظلي	المغيره بن حبناء بن عـمـرو المنظلي
٢٦٠	٢	الصوت الذي تسكر به الخيل	الذي تُسكّنُ به..
٢٦٢	٣	ودهر مُقْتَدٍ خَبَلُ	ودَهْر مُفْنِد (١) خبل
٢٧١	٥	وأنشد لحسان بن المنذر يهجوبني عائذ	وأنشد لحسان بن ثابت بن المنذر يهجو بني عابد (٢)
٢٨٥	٢٠	والذي أنشدها عربي فصيح لا يتجشم من إنشاده	لا يحتشم (٣)
٢٩٥	١١	جميعاً اسماً، ومن حيث لم تجر الإضافة إليه	جميعاً اسماً واحداً ومن حيث لم تجز..
٢٩٥	١٢	حرف لين	حرف مَدٍّ ولين
٢٩٥	١٤	(ضوءا) كذلك و(شية) أجدر	(ضو) كذلك و(شية) أجدر من (ضو)(٤)
٣٤٠	١٣	تَرَنُّم النحل أتِيّ لا يَهْجَعُ	أبَيّ لا يهجع(٥)
٣٤٧	١٠	ومِدْرَعُنا	ومِدْرَهُنا (٦)
٣٥٨	١	ولا يجوز إنَّ- ومولي حق -زيداً قائم	وقولي حق(٧)
٣٥٨	٨،٧	كما جاز في الفـعل والفـاعل	كما جـاز بين الفعل والفـاعل
٣٥٨	٩	بأن امـرأ القيس بن يملك بيقرا	..تملك وهو اسـم أمــه وقد علق المحقق بانه لم يجد هذا الشـــاهد في ديوان امـــريء القيس والشاهد في الديوان ص ٣٩٢، من طبعة دار المعـــارف التي يرجع اليها المحـقق، ولكنه جاء بيتاً مفرداً مــن زيـــادات الـديـوان، فـلـم يلتـفت إليــه المحقق.

(١) وهو من «الفَنَد» بالفاء والنون ، وهو الفساد والضعف ولقد صَحَّفَ المحقق الكلمة – على ما ترى – وفسرها على هذا التصحيف فقال : دهر مقتد – بالقاف والتاء – : شائك وأحال على القاموس ، ولم يرد في القاموس شيء مما ذكره المحقق ، وإنما أخذه من «القتاد» وهو الشوك ، ثم نسب الكلام إلى القاموس فقال «دهر مقتد:شائك» وهذا تصرف معيب .

(٢) ديوان حسان بن ثابت ص٢٥٩، والخزانة ١٠٣/٦، وقيد البغدادي «بني عابد» بموحدة بعدها دال غير معجمة. وعلي هذا تصلح نسبة «العائذي» في كتابنا ص ٢٧٢، وانظر الأنساب ١٠٧/٤

(٣) القوافي للأخفش ص٥١، ٥٢، والنقل منه.

(٤) كلمة «ضو» مخففة من «ضوء» وهو موضع الشاهد، والكلام لأبي علي، كما ذكر القيسي في إيضاح شواهد الإيضاح ص ٤١٩، وأشار إليه أبو علي في الحلبيات ص ٥٥ ، ٩٢

(٥) إصلاح المنطق ص ٣١١، والاقتضاب ص ٤٣٢، وغيرهما كثير. وقد شرح المحقق كلمة «أتي» بانه النهر أو السيل، مما يدل علي أنه مصر علي تصحيفه، وفضلاً عن تصحيفه فإن الوزن به يختل.

(٦) المدره، بكسر الميم: رأس القوم والمدافع عنهم، كتاب الشعر ص ٥٣٠، وفي جميع مراجع تخريج البيت التي رجع إليها المحقق «مدر هنا» بالهاء، فالذي أثبته تصحيف لا محالة.

(٧) شرح أبيات المغني ٢١٦/٦، وحكاه البغدادي عن «تذكرة أبي علي» كما صنع ابن بري، وانظر الخصائص ٣٣٨/١.

٣٥٩ ١ ويقال لهج فهو لهج ولَهُوُج — ..لهج بالشيء..

٣٥٩ ٢ إذا تناول ضرعهايمتصه... — علّق المحقق على موضع النقط بعد «يمتصه» بأن هناك كلمة غير واضحة بالنسخة، ولعلها «يرشفه». قلت: وهذه الكلمة غير الواضحة هي «ولزمه» كما ذكرها البغدادي (١)

٣٥٩ ٧ أما تنفك تعلوني وتقهرني بعلامك — أما تنفك تعلوني بعلامك وتقهرني بكلامك (٢)

٣٦٠ ١ قال الشيخ أبو محمد: ..أيده الله: الذي في شعره دُخول السُّبُر — في شعره دحول.. بفتح الدال المهملةوضم الحاء المهملة، ورفع اللام على الفاعلية، وقد شرح ابن بري ذلك، ويصلح كذلك في ص٣٦٢

٣٦٣ ٥ قُرُوم المطايا — جُرُوم المطايا (٣)

٣٦٦ ١٥ وقوله: تَدَرَّج أي مشي مشياً ضعيفاً — أي تمشي مشيا ضعيفاً وكأن المحقق ظن أن «تدرج» فعل ماض، وإنما هو مضارع، وأصله «تتدرج» فحذف إحدى التاءين تخفيفاً، وهو كثير في كلامهم.

٣٦٨ ٦ أبي نجاد.. في السنة الجَمّادي — أبي بجاد.. في السنة الجماد(٤)

٣٦٨ ٦، ٧ كل شاة وسلختها بدرهم — وسَخْلَتِها

٣٧٨ ١٠ والمُلَيساء بين الصيف والشتاء — بين الصَّفَرِيَّة (٥) والشتاء

٣٧٨ ١٤ ليزيد بن كنزة — لزيد كثوة (٦)

٣٩٧ ٥ مُضَرِّس بن ربيعي — رِبْعي وفي الفهارس ص ٦٦١

٤١٣ ٥ ابن صَبَّاء — ابن ضَبَّاء (٧)

---

(١) شرح أبيات المغني ٢١٨/٦

(٢) الموضع السابق من شرح أبيات المغني .

(٣) هكذا جاء في ديوان ذي الرمة ص ١٢١٦. والجروم: جمع جِرْم وهو الجسد، وجاء في شرح الديوان: يعني المطايا صارت أبدانها مثل الأهلة من الضمر، دقت واعوجت. أما «قروم» التي أثبتها المحقق فلا معنى لها ها هنا ألبتة.

(٤) ديوان أبي دواد الإيادي ص ٣٠٩، واللسان (هضض)، ويقال سنة جماد: لا مطر فيها.

(٥) الصفرية: تولي الحر وإقبال البرد، وفيه تفسيرات أخرى، غريب الحديث للخطابي ٢١٦/٢، واللسان (صفر).
وقال في اللسان (ملس) عن الأصمعي: «المليساء:شهر بين الصفرية والشتاء، وهو وقت تنقطع فيه الميرة»، وانظر معاني أخرى للصفرية في الأيام والليالي والشهور ص ٤١، والأزمنة والأمكنة ٢٧٧/١.

(٦) كثوة ، بفتح الكاف، قال في اللسان (كثا): «وكثوة بالفتح: اسم أم شاعر، وهو زيد بن كثوة». وهو شاعر إسلامي. انظر البيان والتبيين ١٦٣/١، والحيوان ١١٦/٦، وانظر فهارسها.
ويبقى أن أشير إلى أن قافية بيت ابن كثوة هذا «كوكب» غير قافية النابغة الشهيرة «كوكب» - إذا طلعت لم يبد منهن كوكب - فخلط المحقق بينهما، ونسب إلى شيخنا عبدالسلام هارون، رحمه الله، سهواً، هو بريء منه.

(٧) بالضاد المعجمة، وتحقيق ذلك في ديوان بشر بن أبي خازم ص ٨٠، ولم يرجع إليه المحقق. والكلام الذي يحكيه ابن بري ها هنا عن ابن السيرافي موجود في شرحه على أبيات إصلاح المنطق ص٢١٩.

٤١٣	٨	بنوفلان يطؤهم الطريق	تطؤهم (١)
٤١٤	١	باتت علي إرم رابية	إرم رابئة(٢)
٤١٧	٦	بعث بها	بعث إليها
٤١٧	١٠	وأعلم بأنك (٣) ماتدين تدان	واعلم بأنْ كما تدين تدان
٤١٨	٨	وقد شَرِبَتْ آخر الصيد أيّلا	..من آخر الصَّيف(٤)...
٤١٩	٦	وأي جواد لا يقال لها هلا	لا يقال له (٥)
٤٣٥	٦	من جنب واطئة	من جيب واصية(٦)
٤٣٨	١٤	للنواهي اليشكري	للتوأم اليشكري(٧)
٤٥٠	٩	صف من الناس	صنف من الناس
٤٦٦	٨	يفاد	يعاد
٤٦٩	٤	حتي يُسَاقوا	حتي تَسَاقَوْا (٨)
٤٦٩	٦	العرب مؤنثة وتحقيرهاء ملاحظة لأصلها	وتحقيرها بغير هاء
٤٧٥	٥	متيم عندها لم يفد مغلول	لم يُفْدَ مكبول(٩)
٤٨٦	٨	مشهر لا تنكر الفحل أمها	لم تمكن
٤٨٦	٩	قد أنتجت	قد أُنْتُجَتْ
٤٨٧	١٣	أحدثنا لخلقنا شكرا	لخالقها
٥٠٢	٥	لم تَبْلَدِ	«لم يَبْلُد» والشاعر يمدح سناناً المُرّيّ. وفي أول البيت: فإذا يلاقي
٥٠٣	٦	سهم بن عوف	سهم بن عوذ
٥٠٣	٧	بزعمي	برَغمي
٥٢٠	١٢	ربيع بن صبح	ربيع بن ضَبُع (١٠)

(١) بالتاء قبل الطاء. والطريق وإن كان يذكر ويؤنث، فإنه جاء في القرآن الكريم مذكراً، قال تعالى: (يهدي إلي الحق وإلي طريق مستقيم) الأحقاف ٣٠، وقال تعالى: «فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً» طه ٧٧، وأيضاً فإن هذا الكلام من شواهد النحو النثرية، وقد جاء هكذا «تطؤهم» بالتاء في الكتاب ٢١٣/١، والأصول ٢٥٥/٢، واللسان (طرق) وهو من شواهد الاتساع النحوي، بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، لأنهم يريدون: أهل الطريق.

(٢) رابئة، بالهمز، ونصب التاء منونة. والرابئة: المراقبة. وبقية الشرح في ديوان عبيد ص١٨، وأمالي ابن الشجري٢٦/٢

(٣) ليست هذه الكاف ضمير المخاطب فتتصل بأن، وإنما هي منفصلة عنها، وهي من لفظ المثل «كما تدين تدان» كمافي مجمع الأمثال ١٥٥/٢، وجمهرة الأمثال ١٦٨/٢، وكذلك جاء في التنبيه والإيضاح للمؤلف ١٩/١، واللسان (دين)، ويكون اسم «أن» ضمير الشأن محذوفاً، أي: بأنه وشواهده كثيرة، وقال الميداني:والكاف في «كما» في محل النصب، نعتاً للمصدر، أي تدان ديناً مثل دينك.

(٤) ديوان النابغة الجعدي ص ١٢٤، ولم يرجع إليه المحقق.

(٥) الاقتضاب ص ٣٩٧، ويأتي ضمير المؤنث في الرواية الأخري: «وأي حَصَانٍ لا يقال لها هلا» كما في أدب الكاتب ص٤٢١.

(٦) الجيب: المدخل. و«واصية» بالصاد المهملة فلاة متصلة بأخري. ديوان ذي الرمة ص٤٠٧.

(٧) التنبيه والإيضاح ٣٠٢/٢. وشرح شواهد الإيضاح ص ٦٥٤، وديوان امريء القيس ص١٤٧.

(٨) وكتابة البيتين في هذا الموضع عروضياً غير صحيحة.

(٩) ديوان كعب بن زهير ص٦، وحاشية البغدادي علي شرح بانت سعاد ص ١٦٩، ولست أدري من أين جاء المحقق بـ «لم يفد مغلول» هذه؟

(١٠) والربيع بن ضبع القَزَاريّ هذا معروف عند النحاة والأدباء ببيتيه الشهيرين:

إذا كـــان الشتـــاء فأدفئـــوني ... فـــإن الشيخ يهدمه الشتاء

إذا عـــاش الفتي مائتين عامـــاً ... فقـــد ذهب المسرة والفتاء

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٥٣٥	١٤	علي هفوات شانها متتابع	متتايع(١)
٥٥٣	٤	كأنهم الكروان أبصرَتْ بازيا	أبصَرْنَ
٥٥٥	٣	ولا ينسبون	ولا ينبسون
٥٥٥	١٠	وشعري شعري	هذا الكلام المنثور إنماهو من قول أبي النجم العجلي: أنا أبو النجم وشعري شعري
٥٥٨	٢	وأم القُرْدان	أرجح أن هنا سقطا، وأن سياق الكلام: أمهات القردُ: يعني أم القِرْدان (٣).
٥٥٨	١٢	مشبوه برسالة ورسائل	مشبه، أو: شبهوه
٥٦٢	٢، ٦	نجيجاً	نجيحاً(٤)
٥٦٢	٣	فكل	بكلّ
٥٦٢	٤	الصريخ:......	هكذا وضع المحقق نقطاً بعد «الصريخ» وقال في حواشيه : كلمة غير واضحة بالنسخة لعلها: الإجابة» قلت : وهي كذلك فيما حكاه البغدادي(٥) عن ابن بري.
٥٦٢	٥	امرَخْتُه: إذا أعَنْتَه	أغثته (٦)
٥٦٢	١٢	فعن أيها، أصلاً الضمير	فعن أيها، أعاد الضمير
٥٦٢	١٤	فعن أيما	فعن أيها
٥٦٢	١٦	انتهوا خيرٌ لكم:	هكذا كتبها المحقق وضبطها «خيرٌ» وصوابها «خيراً لكم» وهو تلاوة الآية الكريمة، وسبقت في ص١٦٥
٥٦٥	٢	ضِوار	صُوار
٥٦٥	٥	والسوحْ	والنُّبُوح
٦٠٩	٨	سفه الأخيطل يقي بعجوزه	... إذ يقي بعجوزه
٦٢٠	٢	سماعة بن الأشول النعماني	النَّعامي(٢)
٦٢٢	٨	ليس من الله العزيز يَفْرَق	بِفَرَقْ
٦٣٦	٦	أذاع في الناس حتي كأنه	اذا ع به....

(١) بالياء التحتية قبل العين، وهو التهافت في الشر. وهذا اختيار ابن الشجري في أماليه ٢٣٨/٢، ويروي: «التتابع» بالباء الموحدة، والفرق بينهما أن الأول يكون في الشر، والثاني يكون في الخير. وانظر كتاب الشعر ص٢٠٨، وإيضاح شواهد الإيضاح ص ٨٠٢، ورسائل الجاحظ ٢٣٧/١، ٣٦٧.

(٢) وهذا أسلوب لبعض الأقدمين، ينتزعون موضع الشاهد من البيت فقط، وكذلك فعل أبو علي مع بيت أبي النجم هذا، في كتاب الشعر ص ٣١٩، وابن بري هنا ينقل عنه وإن لم يصرح.

(٣) انظر ديوان ذي الرمة ص ٥٦٥.

(٤) نجيحاً: اي مُنْجِحاً، كما ذكر البغدادي في الخزانة ٥٦٨/٧، وكذلك هو في نوادر أبي زيد ص ٤١٦، والمحقق يصر علي أنه نجيجا بجيمين، لأنه ذكر في حواشيه أنه « من «النجنجة» وهو ترديد الرأي، يصحف ويشرح علي التصحيف!

(٥) الموضع السابق من الخزانة.

(٦) وهو كذلك في الخزانة ٥٦٨/٧، وقال أبوالعباس المبرد في تفسير قول سلامة بن جندل:

كنا إذا ما أتانا صارخ فَزِع كان الصراخ له قرعَ الظنابيب:

يقول إذا أتانا مستغيث كانت إغاثته الجد في نصرته. الكامل ص٣

(٧) أحد بني نعام، كسحاب، وهم بطن من أسد بن خزيمة، وهو من شعراء بني أمية رغبة الآمل ٢٤٤/٢.

الضبط

ضبط النصوص من واجب المحقق، لابدّ أن يؤدّيه على وجهه الصحيح. والضبطُ لا يكون بما يَخْطِر على البال، أو بما يتداوله الناس، بل لابدّ فيه من المراجعة، واستئذان الكتب فيما دقّ وجلّ، وبخاصّة في زماننا هذا الذي قلّ فيه الحفظ، وانقطعت دونَه الرواية.

وليس الضبطُ من المعاجم فقط، بل لابدّ فيه من كتب العربية الأخرى، وبخاصة كتب التعريفات، ثم شروح الشّعر التي قام عليها الأئمة: مثل شرح ديوان ذي الرمة لأبي نصر الباهلي، وشرح ديوان زهير لثعلب، وديوان جرير برواية ابن حبيب، وديوان الأخطل بصنعة السكّري... وهلمّ جراً. وقد وقفت على هَناتٍ كثيرة في الضبط، أشير إلى أهمّها فيما تَرَى:

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٧٩	١	الْظُنونُ	الظُّنونِ... والقوافي مجرورة
٩٥	١	يُسَبِّحُ له فيها بالغُدوّ والآصال	«يُسَبَّحُ» بفتح الباء، مبنيًّا للمجهول، وهو موضع الشاهد
٠٠	٣	وكذلك زَيَّنَ لكثير من المشركين قَتْلَ أولادهم	«زُيِّنَ ... قتلُ» مبنيًّا للمجهول أيضاً، وهو موضع الشاهد(١)
٩٧	٥	فيامنُ خائفٌ ونَيكٌ مانٍ	فيامنَ... ويَنكَ. وهما منصوبان بأن مضمرة وجوبًا، لوقوعها بعد فاء السَّببيَة المسبوقة بالرجاء (٢)
٩٨	٣	ذريني أصطبحْ يا بَكْرُ إنّي	يل بكْرَ (٣) .

(١) المحقّق يضبط الآيات على قراءة حفص التي في مصحفنا، دون أن يتنبّه للقراءة الأخرى التي هي موضع الشاهد، وسيتكرّر هذا منه.

(٢) وانظر أمالي القالي ٧٢/١، والخزانة ٣٣٠/٩

(٣) ليس «بكر» اسم رجل، حتى يكون منادى مبنيًّا على الضمّ، وإنما هو ترخيم «بكرة» وأعرب على لغة من ينتظر، بدليل قوله: «ذريني». ويقوّي ذلك رواية الوحشيات ص ٢٥٧: «ياهندُ»، ورواية الكامل ص ٦٧١: «ياسلْمَ». وانظر الخزانة ٣٩٥/٩. ومثل هذا قول أبي كبير الهذلي: «أزهيرَ إن يشب القذالُ فإنه» قال ابن السِّيد: «زهير هاهنا ترخيم زهيرة، وهي ابنته، فلذلك فتح الراء» الإنصاف ص ١١٦، وشرح أشعار الهذليين ص ١٠٧٠.

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٤٣	١٠	مررت بقاعٍ عَرْفَجٍ كلّه	«كلُّه» بالرفع، وهو موضع الشاهد، فـ«كلُّ» بالضم توكيدٌ للضمير المرتفع بـ«عرفج»، لأنّ «عرفجا» من الجوامد المؤوّلة بالمشتق، لأنه ضُمِّنَ معنى «خَشِن»، وهذا يرفع فاعلاً يُضْمَرُ فيه (١).
١٤٧	٤	طَوَى طيَّ المحمل	طُوِيَ
١٥٨	٣	فَرْغ	فِرْغ (٢)
١٦٢	٥	فلانَصُنا	«فلانَصُنا» وهو منصوب بإضمار فعل، أي: احْفَظْ، كما ذكر ابن بَرّي بَعْدُ.
٢٢١	١١	فمضيتُ ثَمَّتَ قلتُ	«ثُمَّتَ» بضم الثاء، لأنه حرفُ عطف، وليس ظرفاً.
٢٦٨	١١	خالي عويفٌ وأبو	«وأبو علجٍ». وقد
		علج	ضبط المحقق الجيم في جميع الأشطار بعد ذلك بالسكون، والصواب الكَسْرُ
٢٧٧	٤	أبي معد يكرب	ابن معد يكرب
	١٦	فإذا هيَ بعظامٍ ودما	«هِيْ» بسكون الياء - لا بفتحها كما ضبطها المحقق - وهو موضع الشاهد، وتكرر في الصفحة التالية.

(١) ومثله: «مررت بقومٍ عربٍ أجمعون» فضُمِّنَ «عَرَباً» معنى فُصَحاء، ورفع به ضميراً، وجاء «أجمعون» بالرفع توكيداً له، وأمثلة ذلك كثيرة، تراها في الكتاب ٢/٢٤، ٢٧، والخصائص ١/١٢٢، ٣/٢٧٢، وشرح الكافية ١/٣٤١، وكان واجباً على المحقق أن يوضّحَ ذلك، لأن ابن بَرّي طَوَى الكلامَ فيه طَيًّا.

(٢) بكسر الفاء، والمحقّق مصرٌّ على الفتح، لأنه شرحه عليه، فقال نقلاً عن اللسان: «الفَرْغ: مفرغ الدَّلو، أو نجمٌ من منازل القمر» ولا صلة لذلك بالبيت مطلقاً، لأن الشاعر يقول:

وقتيلِ مُرَّةَ أثْأرَنَّ فإنه ... فِرْغٌ وإنَّ أخاكمُ لم يُثْأرِ

وهو هنا بالكسر. قال ابن الشجري: «وقوله «فِرْغ» يقال فيه: ذهب دمُ فلانٍ فِرْغا، أي باطلاً لم يُطلَبْ به» الأمالي ٢/١٤١، وذكر صاحب اللسان أنه يُرْوَى بالفتح أيضا، لكنْ على المعنى الذي ذكره ابن الشجري، لا على مانقله المحقّق من اللسان، فذلك شيءٌ آخر.

٣١٥	٤	رَبّاءُ شَمّاءُ	ربّاءُ شمّاءَ (١)
٣٢٣	٨	سؤالُ الغنيُّ عن أخيه كأنه	«سؤالَ» وقد نصَّ المؤلف بعد صفحتين على نصبه، لأنه مصدر مُشبَّه به
٣٣٢	٧، ٩	وهيمُ - نؤومُ	وهيمْ - نؤومْ، والقافية مقيّدة بالسكون. وقد ذكر المحقق أن ذلك الشعر من البحر البسيط، والأدقّ أنه من مجزوء البسيط، وقد ذكره على الصواب في فهرس الشعر. لكنْ بقي عليه أن ينقله من الميم المضمومة إلى الميم الساكنة.
٣٤٧	٨	وحَمَّالَ المئين إذا ألمّتْ	وحمّالُ
٣٤٨	٦	ولا الليلُ سابقُ النهارِ	«سابقُ النهارَ» بنصب «النهار» وهو موضع الشاهد، لأن المصنف جاء به شاهداً على حذف التنوين لالتقاء الساكنين، وأصله «سابقٌ النهارَ» وهي قراءة أشار المحقق إلى تخريجها (٢).

---

(١) ضبطه المحقق «شماءُ» بضم الهمزة، والصحيح الفتح «شماءَ» وهو الفتح النائب عن الجر ؛ لأن «شماء» لا ينصرف وهمزته للتأنيث والبيت :

رَبَّاءُ شَمَّاءَ لا يأوِي لِقُلَّتِها   إلاّ السَّحابُ وإلا الأَوْبُ والسَّبَلُ

و«ربّاء»: صيغة مبالغة. من قولهم: رَبَأْتُ رَبْأً، من باب مَنَعَ: إذا صار رَبيئةً لأصحابه، أي عيناً لهم. و«ربّاء» صفة لموصوف محذوف، تقديره: هو رجلٌ ربّاءٌ. والشاعر يرثي ابنه، ويصفه بالشجاعة وقوة البأس. و«شماء»، وهو الإرتفاع، يقول ان ابنه يعلو هذه الهَضْبةَ المرتفعة التي لا يعلوها إلاّ السَّحابُ وكذا وكذا، فيكون قوله «شماءَ» مخفوضاً بإضافة «رباء» إليه، والفتح علامة الخفض كما سبق.

وأنبِّه هنا إلي أن ضبط «شماء» بالضم خطأٌ قديم، وقدْ رأيتُه علي الخطأ في شرح أشعار الهذليين ص ١٢٨٥، وفي كثير من الكتب التي أنشدت البيت، وقد حرَّرْتُه في كتاب الشعر ص ٣٩٣، وانظر أمالي ابن الشجري ٢/٢٢٤، وإيضاح شواهد الإيضاح ص ٤٥٤.

(٢) هاهو ذا المحقّق يضبط علي قراءة حفص فقط. وهو مما سبق التنبيه عليه في إصلاحات ص ٩٥.

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٣٥١	٩	ولستُ بالأكثر منهم حصي	ولَسْتَ. والشاعر يخاطب.
٣٧٢	٩	فيحمد قَدْرَ أربد من هاعرا	فيَحْمَد قِدْرَ أربد من عراها «والقِدْر» هنا بكسر القاف، وهي التي يُطبخ فيها اللحم
«»	١٠	وإن يَشْرَبْ	وإن تَشْرَبْ
٣٨٥	١٤	وإمَّا تُعْرِضَنَّ أميمَ عنيّ	وإما تُعْرِضِنَّ. بكسر الضاد، لأن الشاعر يُخاطب أنثى، وهي أُمَيْمة، التي رخّمها «أميم»
٣٩١	١	الثوب الخلَق	الخَلَق. بفتحتين
٣٩٦	٨	نُوَيْبَة	نُوَيْبَّة. بسكون الياء بعدها باءٌ مُشدّدة. وهذه قاعدة تصغير المُشدّد، نحو: دابّة وخاصّة، وقد جاء في الحديث: «وخُوَيْصَّة أحدكم» و:يارسولَ الله إنّ لي خُوَيْصَّة»(١)
٤١٦	١٠	غيرِ جيراني	غيرَ جيراني. وهو منصوب على الاستثناء
٤٣٠	٤	فإياكم وَحيةٌ بطنِ وادِ	وحَيَّةَ. وهو منصوب على التحذير، كما ذكر ابن الشجريّ وغيره(٢).
٤٣٢	٢	ما أحسن الأبياتَ ..العدِيَ	الأبياتُ... العدَي
«»	٣	إذ أقدموا مائة	إذْ قَدَّمُوا
٤٤٣	٥	وما ذكرٌ فإن يَكْبُرْ فأنثي	يَكْبَرْ (٣).

(١) صحيح البخاري «باب من زار قوماً فلم يُفطر عندهم، من كتاب الصوم» ٥٣/٣، وصحيح مسلم «باب في بقية من أصحاب الدجال، من كتاب الفتن» ص٢٢٦٧. قال الزمخشري: والذي جوّز فيها وفي نظائرها التقاءَ الساكنين أن الأول حرفُ لين، والثاني مدغم. الفائق ٣٧٥/١.

(٢) الأمالي ٩٧/٢.

(٣) بفتح الباء. يقال: كَبِرَ الرجلُ: إذا أسَنّ، يَكْبَر، بكسر الباء في الماضي، وفتحها في المستقبل، من باب تَعِبَ. قال تعالى: «ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يَكْبَرُوا» النساء ٦.

أما كَبُر يَكْبُر، بضم الباء فيهما فيكون بمعنى عَظُم، قال تعالى: «كَبُر مَقْتاً عندَ الله أن تقولوا ما لا تفعلون» الصف ٣، وقال تعالى: «أو خَلْقاً مما يَكْبُرُ في صدوركم» الإسراء ٥١، والفعل من باب قَرُبَ. وبعض الناس يخلط بين الفعلين: في السِّنّ والأمر وانظر إصلاح المنطق ص ٢١٦، وأدب الكاتب ص ٣٤٥، والمصباح المنير، وكتب الأفعال.

٤٤٩	٧	يلتمسُ لهـا.. الجُذا	يلتَمِسْنَ لهـا.. الجذا
٠٠	٨	التي دفعت	التي رُفِعتْ
٤٧٥	٢	ولا تُمْسِك بالعَهد	ولا تَمَسَّكْ (١) بالعَهد
٥٢٣	١٠	تحية مِن لا قاطعَ حبلَ واصلٍ ولا صارمُ	مِن لا قاطعِ حبلِ واصلٍ ولا صارمِ بخفض «قاطعِ وصارمٍ» وهو موضع الشاهد (٢).
٥٤١	٧	في نحو قَدَمٍ	قَدَمَ. وهو هنا اسم امرأة، ممنوع من الصرف، لا القَدَمُ التي يُمْشَى عليها (٣)
٥٤٣	٥	كنَهْوَر كان من أعقاب السُّمِيِّ	السُّمِيْ.. بياء ساكنة خفيفة بعد الميم، وأصلها التشديد، ولكنها خُففت للقافية(٤).
٥٧٥	٥	ومالومي أخي من شَماليا	شِماليا. بكسر الشين، وهو موضع الشاهد. والشِّمال بكسر الشين. خليقة الرجل وطبيعته، ويأتي مفردُه وجمعُه علي بناءٍ واحد. ويجمع أيضاً علي شمائل
٥٧٥	٩	ثم رأني لأكونَنَّ نبيحةً	لأكونَنْ. بنون التوكيد الخفيفة، وقد رُسمت في بعض الكتب «لأكوناً» وهو قياس في رسم نون التوكيد الخفيفة.
٥٩٨	٤	سنيني كلُّها لاقيتُ حَرْباً	كلَّها. بالنصب، لأنه توكيدٌ لقوله «سنيني» المنصوب علي الظرفية (٥).

(١) تكلم عليه البغداديّ كلاماً جيّداً في حاشيته علي شرح بانت سعاد ٦٨/٢

(٢) وأراد: تحية إنسانٍ غيرِ قاطعٍ... وعَطَفَ «صارم» علي «قاطع» نوادر أبي زيد ص ١٩٥، وأمالي ابن الشجري ٥٣٩/٢

(٣) وللنحويين عليها كلام. انظره في المسائل المنثورة لأبي علي ص ٢٥٦، وأمالي ابن الشجري ١٦١/٢، ٢٦٥، ٣٠٤.

(٤) قاله ابن جني في المنصف ٦٨/٢، ونَظَّر له بقوله الآخر:
حَيْدَةُ خالي ولقيطٌ وعَلِي

(٥) وهو كذلك في مراجع تخريج البيت. وانظر أيضا كتاب الشعر ص ١٥٨

٥٩٨	٦	ومثله قول الآخر	لم يذكر ابن بَري اسمَ هذا الشاعر، وكذلك كل الذين أنشدوا البيت، لكن أبا علي الفارسيّ ذكر أنه لشاعر يخاطب حذيفة بن بدر. وفي هذا تقريبٌ لاسم الشاعر بِذِكْر معاصره (١). وليس في هذا خطأً من المحقّق، ولكني ذكرتُه للفائدة.

فهذه بعض ملاحظاتي علي الضبط الذى وَهِم فيه المحقّق. أما إهمالُ ماكان ينبغي عليه ضبطُه وتقييدُه، فهو كثيرٌ جداً. ولم أذكره لهذه الكثرة. والشكلُ يكون حتماً واجباً في أحيان كثيرة، علي قاعدة المحدِّثين: «إنما يُشْكَلُ ما يُشْكِل».

تعليقات المحقق وحواشيه

تدور تعليقات محقّق النصوص غالباً حول تخريج الشواهد وتوثيق النُّقول، والتعريف بالمجاهيل من الأعلام ونحوها، ثم مايكون من إضاءة النصّ ببيان مراد المؤلف، أو توضيح غامض، أو تنبيه علي وهم، أو استدراك لنقص، أو ربط لبعض مسائل الكتاب بالفن الذي يدور حوله ، أو الفنون الأخرى ، بحسب ثقافة المحقق ومعرفته بأصول العلم وقُدرته علي التعامل مع الكتب. ويكون هذا كلّه في حدود الاختصار والإحالةِ علي الكتب، دون التوسّع والإكثار، حتي لا يخرج العمل من التحقيق إلى الشرح.

وهذا شئٌ مما ظهر لي من تعليقات المحقّق:

الصفحة	الحاشية	
٧٤	٢	أحال المحّقق على موضع من العَيْنِيّ. وهذا الذي أحال عليه ليس شرحَ العيني المعروف بشرح الشواهد الكبري. واسمه: المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، وهو المنشور بحاشية طبعة بولاق من خزانة البغدادي سنة ١٢٩٩ هـ، ولكنه تلخيصٌ لكتاب العيني، قام به المشرفون علي طبع الأشموني، ونشروه بحاشيته، فَلْيُتَنَبَّهْ لذلك، لأن بعض أهل العلم - سوي المحّقق - يقعون في هذا الوهم. وقد تكرر ذلك من المحّقق علي امتداد الكتاب.
١١٢	٣	علّق علي قول ابن بَرِّي: «ولكنّه مثَّل به الحديث الذي قبله» فقال: «هذا الحديث هو ماذكرتُه عن وجْه سَوْق البيت» والمحقق يقصد ماذكره من وجه الاستشهاد بالبيت. وهذا غير صحيح وليس مرادَ ابنِ بَري، فإنه يريد بالحديث قوله صلي الله عليه وسلم: «كلّ مولود يولد علي الفطرة حتي يكون أبواه هما اللذان

(١) كتاب الشعر، الموضع السابق.

الصفحة	السطر	التعليق
		يُهودانه ويُنصّرانه». وهو ماذكره أبو علي (١)
١٢٩	٢	اعتاد المحقق أن يذكر عند كلّ شاهد، موضع الشاهد وبيانه. وما ينبغي أن يطرد هذا، فإن بعض الشواهد تكون ناطقةً صريحةً فيما جاءت له، أو يكون كلام ابن بري واضح الدلالة في تعيين موضع الشاهد، كما في هذا المكان، فإن عنوان الباب هو «باب المصادر التي أعملت عمل الفعل» وأنشد: فلولا رجاءُ النصر منك ورهبةٌ عقابَك قد صاروا لنا كالموارد قال ابن برّي: «نوّنَ رهبة، ونصب به عقابَك» أليس هذا كافياً حتى يقول المحقّق في حاشيته: «الشاهدُ في «رهبة عقابك» حيث أعمل المصدر المنوّن فيما بعدَه»؟ وقد تكرّر هذا الصنيع ممّا ضخّم الكتاب في غير طائل!
١٣٤	٥	علّق المحقق على قول ابن برّي: «وقال يعقوب: المعقّب: الماطل» فقال: «هو يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي البصري (٢٠٥هـ - ٨٢١م) كُني بأبي محمد، وهو أحد القراء العشرة. مولده ووفاته بالبصرة» ثم ذكر كتبه ومراجع ترجمته. وهذا كلّه باطل. فيعقوب إذا أُطلق عند اللغويّين أو النحاة فهو ابن السكّيت، صاحب إصلاح المنطق وغيره.
١٦٥	١	استشهد المصنف بقوله تعالى: «أدخل يدك في جيبك تخرجْ»
٢٥٥	٧	وأثبت المحقّقُ واواً قبل «أدخل» ثم قال: وفي النسخة أدخل، من غير واو، وما أ ثبتُّه نصُّ الآية. قلتُ: وهذا الذي جاء في النسخة صحيح - سواءٌ أكان من ابن برّي أم من الناسخ - فإن ترك الواو والفاء ونحوهما في أول الاستشهاد جائز، وقد جري الإمام الشافعيّ علي ذلك في ثلاثة مواضع من «الرسالة» ص ٢٣١، ٣٦١ (مرتين) ومعلومٌ أن نسخة «الرسالة» هذه بخط الربيع بن سليمان، تلميذ الشافعيّ. وانظر حواشي الحيوان ٥٧/٤، ومجالس ثعلب ص ٥٥٥، وأمالي ابن الشجري ٤٣/١، ٤١١/٢، ٤١٥.
١٨٣	٣	قال ابن بري: «ورواه ابن الأنباريّ: ورأيت زوجك..» وعلّق المحقق فقال: «لم أجده في أضداد ابن الأنباري» قلتُ: وابن بري لم ينص علي أن ابن الأنباري ذكره في كتاب الأضداد، فلماذا يذكر المحقق «الأضداد»؟ ثم أليس لابن الأنباري كتبٌ أخري غير الاضداد؟ لقد نظرت في كتب ابن الأنباري التي في مكتبتي فوجدت الشاهد المذكور في كتابه: الزاهر في معاني كلمات الناس ١٤٧/١، برواية: ورأيت زوجك في الوَغَي ولعله ذكره أيضا في شئ من كتبه المفقودة.
٢٨٩	١	نسب ابن بري البيت: عمرو الذي هشم الثريد لقومه.. إلي عبد الله

(١) الإيضاح ص ١٠١

ابن الزبعري. وعلق المحقق فقال: «ولم أجد من نسبه إلي عبدالله بن الزبعري».

قلت: بل نسبه إلي عبد الله بن الزبعري: السهيلي في الروض الأنف ٩٤/١، والشريف المرتضي في أماليه ٢٦٩/٢، وغيرهما، وعلي ذلك أثبته جامع ديوانه الدكتور يحيي الجبوري، بمجلة معهد المخطوطات ـ المجلد ٢٤ ص٨٩

٢٩١ ١ أنشد ابن بري لجرير:

كلا يومي أمامة يوم صدٍّ

وإن لم نأتها إلا لماما

وعلق المحقق بأنه ليس في ديوان جرير (نعمان) قلت: بل هو فيه ص٧٧٨، من طبعة الدكتور نعمان طه نفسها التي ذكرها المحقق

٣٠٢ ٥ أنشد ابن بري هذا الشاهد:

رأيت الصدع من كعب وكانت

من الشنآن قد صارت كعابا

وعلق المحقق في هذا الموضع تعليقا كله خَبْطٌ وتخليط، فقال: إن البيت منسوب في حاشية النسخة لمعوِّذ الحكماء، واسمه معاوية بن مالك، سمي بذلك لقوله:

أعوذ بمثلها الحكماء بعدي

وهكذا أثبته المحقق بالذال المعجمة، في الموضعين، وإنما هو «معود» بالدال المهملة، وصححه الإمامان أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون في حواشي المفضليات ص ٣٥٤، وخطأ مافي اللسان ٣٨٤/٤ ثم قال: «ولم يُنسب الشاهد في المفضليات» وهو منسوب فيها ص ٣٥٨، قصيدة (١٠٥).

وقال ثالثا: ويروي:... فأودي

وكان الصدع لا يعد ارتئابا

ومثل هذا لا يقال فيه: ويروي،، وإنما يقال: البيت الشاهد ملفق من بيتين وردا في المفضليات هكذا:

رأيت الصدع من كعب فأودي

وكان الصدع لا يعد ارتئابا

فأمسي كعبها كعبا وكانت

من الشنآن قد دعيت كِعابا

٣٥٩ ٢ علق المحقق علي بيت نسبه ابن بري لجرير، بأنه لم يجده في ديوانه (نعمان) ـ كما سبق له قريبا ـ والبيت في ديوان جرير، نشرة الدكتور نعمان ص ١١١، من قصيدة عدتها ٤٦ بيتاً، لكن الدكتور نعمان لم يذكر مطلعها في فهرس القوافي، فغفل عنها من غفل، وهذه من آفات التعويل علي الفهارس وحدها.

٣٦١ ٣ علق المحقق علي الشاهد المذكور هنا بأنه لسُحَيم. هكذا بدون تحديد، ومعلومٌ أن هناك شاعرين، كل منهما سحيم: سحيم بن وثيل الرياحي، وسحيم العبد ـ عبد بني الحسحاس. والشاهد المذكور هنا للأول، وليس كل الناس يعلم، فيجب التعيين.

٣٨٨ حاشية أولها ص٣٨٧ قال المحقق: «وذكر البغدادي أن قبله:

ومهمه أعور إحدي العينين

بصير الأخري أصم الأذنين

وهذه الرواية غير مقبولة لعدة أسباب هي: رواية الفراء وثعلب وهما قبل أبي علي، وعدم تحديد اسم الشاعر الآخر، وتأخر البغدادي مع عدم ذكر مراجعه في ذلك واختلال الوزن في البيت

الأخير، وتكرار المعني فيه بذكر «بصير الأخري» بعد «إحدى العينين». انتهي.

قلت: هذه ثرثرة لا معني لها، مع مافيهامن تطاول علي أهل العلم، فما قيمة أن الفراء وثعلباً قبل أبي علي؟ وهلي يؤثر عدم تحديد اسم الشاعر في قبول الشاهد أورده، إذا كان قد رواه الثقات؟ ومامعني تأخر البغدادي؟ والدعوي بأنه لم يذكر مراجعه غير صحيحة، فقد ذكر أن الفارسي أنشده في «تذكرته». وأما اختلال الوزن فغير صحيح، لأن رواية الشطر في الخزانة بطبعتيها: طبعة بولاق، وطبعة شيخنا عبد السلام هارون: بصير الأخرى وأصم الأذنين .

بهمزة الوصل في «الأخري» ووجود «واو» قبل أصم» فاختلال الوزن إنما هو فيما أثبته المحقق!

٣٩٣ ٢ «كان المقبلين يوم لقيتهم» والوزن بهذا مضطرب، وصوابه: «كان العقيليين» وهو في ذيل ديوان القطامي ص ١٨٢، ومراجع المحقق، ولم يرجع إلي ديوان القطامي.

٣٩٨ ٢ علق المحقق علي قوله صلي الله عليه وسلم: «تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس» فقال: «لم أجد الحديث فيما راجعت من كتب الأحاديث» قلت: وطرف الحديث«تخيروا لنطفكم» أخرجه ابن ماجة من حديث عائشة، في سننه «باب الأكفاء» من كتاب النكاح» ٦٣٣/١، والحاكم في المستدرك «كتاب النكاح» ١٦٣/٢.

أما الحديث برواية ابن بري فهو في المغني عن حمل الأسفار. بهامش إحياء علوم الدين ٤٢/٢، وتكلم عليه الحافظ العراقي. وانظر أيضا تاريخ بغداد ٢٦٤/١، وكشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث علي ألسنة الناس ٣٠١/١.

٤١٢ ١ «حارثة بن مر» الصواب: «جارية» كما في الإكمال لابن ماكولا ٣/٢، وإيضاح شواهد الإيضاح ص ٦٠٤

٤١٣ ٥ علق المحقق علي شعر عبيد بن الأبرص: كأنها شيخةٌ رقوب: بأنه من البحر البسيط، والأدق أن يقال: مخلع البسيط. والخلاف في وزن قصيدة عبيد معروف عند الأدباء والعروضيين.

٤٦١ ٣ قال المحقق تعليقا علي كلمة «القلب» عند ابن بري، فقال: كذا والصواب: «القليب».

قلت: وهذا هو الصواب الذي لا صواب غيره، فيجب أن يثبت في صلب الكتاب، ولا يشار إلي هذا الخطأ، لأنه مقطوع بخطئه، والمحقق لا ينبغي أن يذكر مثل هذه الأشياء الهينة.

٤٧٧ ٣ علق المحقق علي الشاهد هنا بأنه لجرير، ثم سكت، والقارئ يسأل: أين ديوان جرير؟ وليس لجرير المعروف شئٌ في هذا الشاهد، وإنما هو «جُرَيْر» بضم الجيم وفتح الراء وسكون الياء، علي هيئة التصغير، كما ذكر الآمدي في المؤتلف والمختلف ص ٩٦، وابن ماكولا في الإكمال ٨٤/٢، وقد

غفل عن ضبطه كثير من الناس. انظر إيضاح شواهد الإيضاح ص٧٠٣، والمراجع بحاشيته.

٥٢٩ ٢ أنشد ابن بري للصلتان العبدي:

تموت مع المرء حاجاته

وحاجة من عاش لا تنقضي

وعلق المحقق بانه يروي: نروح ونغدو لحاجاتنا

ومثل هذا لا يقال فيه: يروي - كما ذكرت من قبل - وإنما يقال:

البيت ملفق من بيتين، هما:

نروح ونغدو لحاجاتنا

وحاجة من عاش لا تنقضي

تموت مع المرء حاجاته

وتبقى له حاجة مابقي

وكذلك هما في شعره الذي جمعه الأستاذ العالم الدكتور محمود علي مكي، ونشره ضمن كتاب دراسات عربية وإسلامية، المهدي إلي أديب العربية الكبير محمود محمد شاكر بمناسبة بلوغه السبعين.

٥٣٨ ١ علق المحقق علي كلام لأبي حنيفة بالإحالة علي اللسان، وكلام أبي حنيفة في كتابه النبات ص ١٣٣

٥٧٥ ١ ذكر المحقق أن الشاهد المذكور لم ينسبه أبو علي في التكملة لأحد قلت: بل نسبه أبو علي في التكملة ص ١٨٧، إلي جرير.

٥٧٧ ٤ أنشد ابن بري لإبراهيم بن هرمة:

وإني وإن كانت مِراضًا صدورهم

لملتمس البُقْيَا صحيحٌ لهم صدري

وعلق المحقق فقال: والرواية في الديوان: «صدوركم.. سليم لهم» ولا أدري لم خالف بين الضمير في الكلمتين، وهذا يضعف الرواية».

قلت: لم يخالف الشاعر بين الضميرين. والرواية التي أمامي في ديوان الشاعر: «صدوركم.. سليم لكم» وطبعة الديوان التي أحال عليها المحقق هي نفسها التي عندي!

٥٨٠ ٣ علق المحقق علي كلمة «الشتيت» فقال. «لم تنقط التاء الأخيرة في الأصل» قلت: هذا إدلال بشئ هين، فيما لا طائل تحته، والكلمة في سياقها لا تقرأ علي غير هذا!

٦٢٣ ٣ علق المحقق علي تفسير ابن بري للأولق بانه «السرعة في السير والطعن وإدارة الكلام» فقال: أظنها «إرادة» بتقديم الراء علي الدال» قلت: لا، بل هي «إدارة» بتقديم الدال علي الراء، كما ذكر ابن بري. وتصديق ذلك تراه في تهذيب اللغة ٩/٣١٠، واللسان «ولق» ١٢/٢٦٥.

٦٣٠ ٢ قال ابن بري: «ومنتهي اليُتْم الحُلُم» فقال المحقق: «يريد أن نهاية وصف الإنسان باليتم هو بلوغه الحلم» وهذا هذا، فما زادنا كلامه شيئا. وهذا موضع المثل: وفسر الماء بعد الجهد بالماء

٦٣٤ ٢ قال المحقق في هذه الحاشية: «علي هامش هذه الصفحة آثار خاتم لم أستطع قراءته» وأقول: ماقيمة هذا؟ إلا أن يراد التكثر بالكلام، واصطناع الدقة والأمانة فيما لا يجدي!

كتب التراث بلا فهارس كنزٌ بلا مفتاح، وذلك أن كتبنا متداخلة الأسباب، متشابكة الأطراف، وقلَّ أن تجد كتاباً منها مقتصرا علي فَنٍّ بعينه، دون الولوج إلي بعض الفنون الأخري، لدواعي الاستطراد والمناسبة، وهذا يؤدي - لا محالة - إلي أن تجد الشئ في غير موارده، وقد قلتُ ولا زلتُ أقول: إنه لن تستقيم لنا دراسة علم من العلوم علي وجهها المرضيِّ دون هذه الفهرسة الكاشفة التي تضم النظير إلي النظير، وتقرن الشبيه بالشبيه، والتي تستخرج القضايا من غير مظانها.

ولم تكن فهرسة كتب العلم ألزمَ في وقت لزومَها في تلك الأيام التي كثرت فيها الصوارف والحواجز، وضعفت الهمم، ووهنت العزائم، وأصبح من العسير علي طالب العلم أن يأخذ في كتاب من أوله الي آخره، فلم يبق إلا أن نبرز له مسائل الكتاب وقضاياه، ليجد طَلِبَتَه من أيسر سبيل.

ولم تكن كتب أحوج الي الفهرسة الكاشفة من كتب الشواهد والشروح، فإن مصنفي هذا اللون من الكتب يستطردون الي قضايا كثيرة من العلوم والمعارف، ضرورة تفرضها طبيعة شرح الشواهد، وكشف خبئ كل من كلمات الشاهد أو المسألة. ولا يخفي عليك مانثره العلامة عبد القادر بن عمر البغدادي، من فوائد في كتبه القائمة علي شرح الشواهد: خزانة الأدب [1]، وشرح أبيات المغني، وحاشيته علي شرح بانت سعاد، وشرح شواهد شرح التحفة الوردية.

ودع عنك تلك الفهارس التقليدية، مثل فهارس القرآن والحديث والشعر والأمثال والأعلام والأماكن ونحوها،فإن الأمر فيها هين، قِف عند تلك الفهارس التي اصطنعها العلماء المحققون، وهي فهارس مسائل العلوم والفنون [2] ، وهي تلك المعارف التي نثرها المؤلفون في

---

(١) صنع شيخنا عبد السلام هارون، رحمه الله، فهارس ضخمة للخزانة، جاءت في مجلدين بلغت صفحاتهما «١٢٧٦» صفحة، وصنع لكتاب سيبويه فهرساً جاء في مجلد «٤٢٠» صفحة، وكذلك صنع العلامة الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة، رحمه الله فهارس لسيبويه، جاءت في «٩١٢» صفحة، بل إن كتابه العظيم الماتع «دراسات لأسلوب القرآن الكريم» الذي جاء في أحد عشر جزءًا، قائم علي فكرة الفهارس، ولكن أي فهارس؟

(٢) من أمثلتها: فهارس الحيوان والبيان والتبيين للجاحظ، وفهارس طبقات الشافعية الكبري لابن السبكي.

تصانيفهم، والتي لا تنتظمها أبواب تشير إليها، أو فصول تدل عليها.

وإنَّ خفاء مثل هذه المعارف علي الدارسين قد حرمهم من فوائد كثيرة، ويقع في يدي بين الحين والحين دراسات حديثة في علم النحو أو اللغة، أجد فيها بعض جهات نقص، ثم أجد تمامها في تلك الموسوعات المشحونة بالفوائد، التي لا تنالها أيدي الدارسين، لجهد المؤونة فيها، وعناء المشقة في تحصيلها.

وعلي ذلك فمخطئ كل الخطأ من يظن أن «فهرسة الكتب» عمل آلي ميكانيكي، لا يكلف المفهرس إلا أن يعد بطاقات، ويمسك أقلاما، ويخلي وقتا ثم يُفَرِّغ من الكتاب علي البطاقات، ثم يرتب تلك البطاقات، وينسخها في قوائم ويدفعها الي المطبعة.

إن الفهرسة العلمية ليست تنضيد مقاعد في فرح أو اجتماع. إن عُدَّة المفهرس عظيمة ومهمته شاقة:

لابد للمفهرس أن يكون فقيها بالعلم الذي يدور حوله كتابه، عارفا بمصطلحاته في مختلف العصور. ولابد أن يكون المفهرس عالما بمصطلحات العلوم والفنون الأخري، ملما بأعراف العلماء ومواضعاتهم. ولابد للمفهرس أن يكون فَطِنًا لحاجة الباحث والدارس، ليستخرجها له من تلافيف الكتب.

إن المكتبة العربية ـ علي تنوعها واتساع مداها ـ كتاب واحد، وهي زاخرة متداخلة، لا تستطيع أن تفصل فيها فنا عن فن، ولابد لها من المفهرس العالم اليقظ، ولذلك حديث طويل جدا.

ومحققنا الفاضل قد صنع لكتاب ابن بري فهارس، لكنهاجاءت علي ذلك النمط التقليدي الذي أشرت إليه: الأعلام والآيات القرآنية، والأحاديث والأمثال والشعر. هكذا فهرس للكتاب، ولم يُغن شيئا.

هذا كتاب شعر وشواهد في النحو والصرف، يعرض المؤلف فيه لنسبة البيت، وشرح مفرداته، ثم يستطرد الي قضايا كثيرة من اللغة والنحو ومعاني الشعر. وكل أولئك كان ينبغي كشفه وفهرسته.

إن منهج ابن مالك في ترتيب أبواب النحو قد غلب علي النحاة، درسا وتأليفا، من زمن تصنيف الألفية إلي يوم الناس

هذا، وقد مكّن لذلك اعتمادُ شروح ابن مالك في الدرس النحوي، في ديارنا وغير ديارنا: كابن عقيل وابن هشام والأشموني والصبان. فكان لزاما علي من ينشر كتابا في النحو أو متصلا بالنحو، أن يفهرس لمسائل النحو التي ترد في كتابه: إما علي منهج ابن مالك، وإما علي الترتيب الألف بائي. فأين النحو ومسائله في كتاب ابن بري الذي نشره المحقق؟ وأين اللغة؟

إن من أعجب العجب أن يصطنع المحقق فهرسا يسميه «الكلمات المشروحة في الهامش» فيفهرس لما شرحه هو، ويترك شرح ابن بري نفسه! وفي ذلك خسارة كبيرة!

إن شراح الشواهد يعتنون باللغة عناية كبري: مفرداتٍ وتراكيب. وابن بري معروف عند أهل العلم باللغة، في غير هذا الكتاب: فهو صاحب الحواشي علي صحاح الجوهري، المعروفة باسم: التنبيه والإيضاح عما وقع في الصحاح. وهو صاحب الحاشية علي المعرَّب للجواليقي، وهو صاحب الحاشية علي درة الغواص للحريري، وهو صاحب: غلط الضعفاء من أهل الفقه، وهو كذلك شارح أدب الكاتب لابن قتيبة. فكيف تهمل فهرسة اللغة في كتابه هذا؟

وبعد:

فهذه ملاحظاتي علي عمل المحقق في هذا الكتاب، وكنت قد وقفتُ منه علي هَنَاتٍ كثيرة، عُرِفتُ بعضها وأعرضتُ عن بعض، وكان الذي أعرضت عنه مقاربا للذي عَرَّفْت. ولست أملك إلا أن أضع نسختي - وعلي حواشيها كل ما أصلحتُه - تحت تصرف المحقق الكريم، ومجمع اللغة الموقر، لإعادة تحقيق هذا الكتاب الذي لم يُحقق بعد.

وليس من غايتنا جميعا إلا خدمة هذه اللغة الشريفة التي أعزنا الله بالانتساب إليها، ويقتضينا الوفاء لها والبر بها أن نتعاون ونتساند للكشف عن كنوزها وإبراز مكنونها. وابن آدم إلي النقص ماهو! ورحم الله امرءًا أهدي إليَّ عيوبي، وفوق كل ذي علم عليم.

والحمد لله في الأولي والآخرة.

محمود الطناحي

الخبير بالمجمع

حفل استقبال لخمسة أعضاء جدد
من الزملاء العرب
للدكتور شوقى ضيف

السيد الدكتور إبراهيم مدكور
رئيس المجمع
حضرات الزملاء الأجلاء
السيدات والسادة

يحتفل المجمع اليوم باستقبال خمسة أعضاء جدد من الزملاء العرب وهم الدكتور إبراهيم السامرائى والأستاذ سعيد الأفغانى والدكتور عبدالهادى التازى والأستاذ على رجب المدنى والأستاذ منير البعلبكى، وهو تقليد حميد دأب المجمع على التمسك به منذ إنشائه أن يكون بين أعضائه العاملين ممثلون لسائر الأقطار العربية يعملون مع زملائهم المصريين على النهوض بلغة الضاد، وأن تؤدى دورها التاريخى على خير وجه ، بحيث يتاح لها تعريب العلوم الغربية وتذليل الصعاب اللغوية فى مصطلحاتها المتنوعة على أصول صحيحة دقيقة . ولا أبالغ إذا قلت إن ما قام به مجمعنا – حتى الآن– من وضع المعاجم العلمية واللغوية ليقدم قاعدة بل قواعد تكفل الأمل المنشود من تعميم تعريب العلوم فى الجامعات والمدارس العالية . وإنى لأنوه بما قدمه الزملاء الجدد من مشاركات علمية خصبة فى مؤتمرات المجمع المتعاقبة ومناقشة ما تنهض به لجانه من مصطلحات علمية وقرارات لغوية ، ويشرفنى أن أتحدث عنهم حسب ترتيب الحروف الهجائية .

الدكتور إبراهيم السامرائى

أول هؤلاء الأعلام هجائيا الدكتور إبراهيم السامرائى المولود ببغداد سنة ١٩٢٣ وقد اختلف إلى مدارسها الابتدائية والثانوية ثم التحق بدار المعلمين ببغداد، وكانت تضم صفوة من علماء العراق اللغويين، ولفتهم بذكائه وحسن تحصيله ، وتخرج فيها لسنة ١٩٤٦فرأى أساتذته إيفاده فى بعثة لغوية إلى فرنسا للحصوول على درجة الدكتوراه فى اللغات السامية، وحصل على دكتوراه الدولة من السوربون . وعاد إلى بغداد، وكانت قد أنشئت الجامعة وكلية الأداب، فعين بها وتنقل فى وظائف التدريس حتى أصبح أستاذا . وقد تخرج على يديه كثيرون وساهم طوال خمس وعشرين سنة جامعية وله مشاركات فى مؤتمرات لغوية وثقافية كثيرة وفى ندوات وحلقات دراسية فى العراق والأقطار العربية والأجنبية. وتقديرا لأعماله العلمية الغزيرة اختير من قديم عضوا مراسلا فى مجمعنا وعضوا مؤازرا فى مجمع اللغة العربية الأردنى وعضوا فى المجمع العلمى الهندى وفى الجمعية اللغوية الباريسية .

وللدكتور السامرائى بحوث كثيرة فى مؤتمرات مجمعنا ومجلته والمجلات العربية المختلفة، وله فى تحقيق التراث كتابان هما : نزهة الألباء للأنبارى، والمرصع لابن الأثير. وله نحو عشرين مؤلفا منها فى اللغة : فقة اللغة المقارن – دراسات لغوية – الفعل زمانه وأبنيته –مع المصادر فى اللغة والأدب (ستة أجزاء) – التطور اللغوى – تنمية اللغة العربية – التوزيع اللغوى الجغرافى – اللغة العربية بين أمسها وغدها – مقدمة فى تاريخ العربية – اللغة والحضارة – فى النحو العربى .

وهذه أحد عشر كتابا فى اللغة أشبه بموسوعة ضخمة فى البحوث اللغوية . وله عملان لغويان نفيسان يفيدان أكبر الفائدة فى المعجم اللغوى التاريخى فقد

أكثرنا من الحديث عن هذا المعجم وأنه ينبغى أن يشتمل على أشعار ، لا من العصريين الجاهلى والإسلامى فحسب كما هو شأن معجم لسان العرب لابن منظور ، بل يضيف إلى ذلك أشعار كبار الشعراء وصيغا من نثر كبار الكتاب من العصر العباسى حتى العصر الحديث ، والتفت الى ذلك الزميل الدكتور إبراهيم السامرائى ، فوضع كتابا في معجم المتنبي وشواهد من شعره وكتابا ثانيا في معجم الجاحظ وأمثلة من نثره . وبذلك وضع تحت أعين من يحاولون في عصرنا صنع المعجم التاريخي للغة العربية ما يحتاجون إليه من أشعار المتنبي وكتابات الجاحظ وهو عمل جدير بكل تقدير . وألّف – بجانب ماذكرت – بحوثا عن لغويات الأب أنستاس ماري الكرملي البغدادي ، وعن نغمة الشعر بين جيلين ، وله دراسات قيمة من وحي القرآن – ومن أساليبه– ومن بديعه ، وأرحب به ويرحب به المجمع بانضمامه إليه ، زميلا كريما .

الأستاذ سعيد الأفغاني

ثاني الأعلام الذين يستقبلهم المجمع اليوم الأستاذ الجليل سعيد الأفغاني المولود بدمشق سنة ١٩٠٩ وفيها أتم دراسته الابتدائية والثانوية ، ثم التحق بقسم اللغة العربية وآدابها في الجامعة السورية ، وتخرج فيه سنة ١٩٣٢ وكان حينئذ معلما في مدرسة التجارة الإعدادية بدمشق ، وفي سنة ١٩٤٠ نقل إلى مدرسة التجهيز الأولى ، وعُين في سنة ١٩٤٨ مدرسا في كلية الآداب بالجامعة السورية لتدريس علوم اللغة العربية . وفي سنة ١٩٥٦ أوفد لزيارة أقسام اللغة العربية في جامعات أوربية وعربية مختلفة – وفي أول يناير سنة ١٩٥٧ سُمِّي أستاذا لكرسي علوم اللغة العربية في الجامعة ورأس قسم اللغة العربية بكليته منذ سنة ١٩٥٨ . وفي سنة ١٩٦٠ انتخبه المجمع العلمي العراقي عضوا مراسلا ، ثم قرر – فيما بعد – انتخابه عضوا مؤازرا . وانتخب عميدا لكليته في سنة ٦١ ومثَّل في نفس السنة جامعة دمشق في حلقة تيسير النحو التي انعقدت في القاهرة بكلية دار العلوم ، ومثلها أيضا في المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية . وفي سنة ١٩٦٢ اشترك في المهرجان الألفي لمدينة بغداد وذكرى فيلسوفها الكندي . وفي سنة ١٩٦٣ دعته جامعة طهران لزيارتها وإلقاء محاضرتين بها، وفي نفس السنة مثَّل جامعة دمشق في المهرجان الدولي لابن حزم والشعر العربي الذي انعقد بقرطبة، وألقي فيه بحثا موضوعه : «اللغة عند ابن حزم». وفي سنة ١٩٧٠ انتخبه المجمع اللغوي بالقاهرة عضوا مراسلا، ومنذ هذا التاريخ يشارك في أكثر دورات مؤتمراته ببحوث نشرت في مجلداتها ، وبعد إحالته إلى التقاعد دعته جامعات عربية متعددة للتدريس بها ، وأول جامعة عربية دعته الجامعة اللبنانية من سنة ١٩٦٨–١٩٧١ وانتدبته حينئذاك انتدابا إضافيا جامعة بيروت العربية ، ودعته

الجامعة الليبية (جامعة بنغازي فيما بعد) من ١٩٧٢ - ١٩٧٧ وفي أثناء تدريسه بها دعته وزارة الثقافة في الجمهورية التونسية إلى ملتقى ابن منظور المعقود بمدينة قفصة التونسية فلباها مشاركا فيه ببحث ، ودعته الجامعة الأردنية سنة ١٩٨٠ وجامعة سعود سنة ١٩٨٤ .

وبجانب هذا النشاط الجم في التدريس للأستاذ سعيد الأفغاني نشاط وافر في التأليف والتحقيق، أما التأليف فله فيه: حاضر اللغة العربية في الشام-نظرات في اللغة عند ابن حزم - مذكرات في قواعد اللغة العربية - في أصول النحو - الموجز في قواعد اللغة العربية وشواهدها - من تاريخ النحو . وهي ستة كتب قيمة في اللغة والنحو . ويجانبها مؤلفات عن : أسواق العرب في الجاهلية والإسلام - ابن حزم الأندلسي - الإسلام والمرأة - السيدة عائشة والسياسة . وله في التحقيق : الإجابة لما استدركته السيدة عائشة على الصحابة للزركشي - المفاضلة بين الصحابة لابن حزم - جزء من سير النبلاء خاص بترجمة السيدة عائشة - جزء من سير النبلاء خاص بترجمة ابن حزم - تاريخ دار لعبد الجبار الخولاني - الإغراب في جدل الإعراب لابن الأنباري - لمع الأدلة لابن الإنباري - الإفصاح في شرح أبيات مشكلة الإعراب للفارقي - ملخص إبطال القياس لابن حزم - حجة القراءات لابن زنجلة . سوى كتاب المغني لابن هشام (بالاشتراك) وأفدت منه فوائد كثيرة في كتابي المدارس النحوية. والكتب محققة تحقيقا منهجيا سديدا .

وللأستاذ سعيد الأفغاني مقالات وبحوث كثيرة في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ومجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ومجلتي الرسالة والثقافة القديمتين في القاهرة ومجلة العربي والبيان الكويتيتين ومجلة كلية الآداب في جامعة بني غازي ومجلة رابطة العالم الإسلامي العراقية ومجلة دعوة الحق المغربية . وأرحب به ويرحب به مجمع القاهرة زميلا كريما .

الدكتور عبد الهادى التازى

ثالث الأعلام الذين يستقبلهم المجمع اليوم الدكتور عبد الهادي التازي المغربي المولود بمدينة فاس في منتصف يونية سنة ١٩٢١. اختلف إلى التعليمين الابتدائي والثانوي مثل لداتة بفاس ، ثم التحق بجامعة القرويين المشهورة ببلدته ونال منها شهادة العالمية بدرجة متفوق سنة ١٩٤٧ وفي السنة التالية عين بها أستاذا في أول مايو ، وظل بها نحو عشر سنوات يدرس الطلاب ويحاضرهم. وبعد استرجاع المغرب لاستقلاله انتقل من مدينة فاس إلى مدينة الرباط للإشراف على القسم الثقافي بوزارة التربية الوطنية في أكتوبر سنة ١٩٥٧. وأنشئت جامعة محمد الخامس فانتسب إليها وحصل منها على دبلوم الدراسات العليا سنة ١٩٦٣ بتقدير حسن جدا ، وانتسب إلى جامعة الإسكندرية وحصل منها على درجة الدكتوراه في الآداب سنة ١٩٧١ بمرتبة الشرف الأولى ، ومارس الأستاذية والتدريس في طائفة من المعاهد والمدارس العليا والكليات وخاصة في تاريخ العلاقات الدولية بين المغرب والعالم الإسلامي ، وعيِّن مديرا للمعهد الجامعي للبحث العلمي سنة ١٩٧٤ ، وبجانب أعماله الجامعية عمل في السلك السياسي إذ عُيِّن سفيرا لدى الجمهورية العراقية للمملكة المغربية سنة ١٩٦٣ ثم لدى ليبيا ١٩٦٧ وعاد إلى بغداد سنة ١٩٦٨ وقام بمهمات في بعض إمارات الخليج ، وعين سفيرا لدى الجمهورية الإيرانية سنة ١٩٧٩. ثم كُلِّف بمهمة في الديوان الملكي المغربي . وقد شارك في عشرات المؤتمرات واللقاءات الدولية (ثقافية واجتماعية وسياسية) منها مؤتمرات للقمة داخل المغرب وخارجه . وهو عضو في عدد من الجمعيات والمؤسسات والمنتديات الإقليمية والدولية، وأذكر من ذلك أنه عضو في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وعضو في مجمع اللغة العربية بدمشق، وعضو في مجمع االلغة العربية الأردني وعضو في اللجنة التأسيسية لأكاديمية المملكة المغربية ثم عضوا بها ، وعضو

المجمع العربي الأرجنتيني ، وتقديرا لجهوده ونشاطه نال أوسمة مختلفة مغربية وعربية .

ومنذ شبابه المبكر يزود الصحف والمجلات بكثير من المقالات ، وقد ترجم كثيرا من الدراسات عن الفرنسية والإنجليزية ، وله أكثر من عشرين كتابا مؤلفا ، منها: تفسير سورة النور، وآداب لامية العرب ، وأحد عشر قرنا في جامعة القرويين (بالعربية والفرنسية والإنجليزية) – ودفاعا عن الوحدة الترابية – و الحماية الفرنسية بدؤها ونهايتها – وأعراس فاس – وقصر البديع بمراكش – وصقلية في مذكرات السفير ابن عثمان ، ومن أهم مؤلفاته: جامع القرويين المسجد الجامعة بمدينة فاس (ثلاثة مجلدات) وهو يعرض فيه تاريخه والحياة العلمية فيه منذ تأسيسه سنة ٢٤٥هـ وبذلك يحيط بالحياة العلمية والثقافية في المغرب على مر القرون ، وليس ذلك فحسب فإنه يعرض الكتب التي كانت متداولة بأيدي أساتذة هذه الجامعة وطلابها ، فلا تتضح لنا فيه الحياة الثقافية والمغربية وحدها ، بل تتضح لنا أيضا العلاقات بين هذه الحياة والحياة الثقافية لمصر وغيرها مما كان يقرأ هناك من كتب المصريين وغيرهم على مر القرون .

ومن مؤلفاته البديعة :«التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم» وهو موسوعة كبرى لهذا التاريخ في عشرة مجلدات ، صبر نفسه فيها – بعقله الجامعي الدءوب – على جمع الوثائق السياسية المتصلة به من مكتبات إسطانبول والمكتبات الأوربية ومكتبة الأرشيف الوطني بواشنطن. والموسوعة لا تقدم صلات المغرب الخارجية بالدول على مر الزمن فحسب ، بل تقدم أيضا جانبا مهما من علاقات العالم المسيحي بالعالم الإسلامي .

وللدكتور عبد الهادي التازي تحقيقات علمية قيمة لثلاثة كتب هي: رسائل مخزنية ، وكتاب النصوص الطاهرة في إجلاء اليهود الفاجرة لابن أبي الرجال ، وكتاب تاريخ دولة الموحدين في المغرب والأندلس للمؤرخ ابن صاحب الصلاة ، نشره لأول مرة ، فأفاد الباحثين في تاريخ هذه الدولة فوائد جمّة . وأرحب به – ويرحب به المجمع زميلا كريما .

الأستاذ على رجب المدنى

رابع الأعلام الذين يستقبلهم المجمع اليوم الأستاذ الفقيه علي رجب المدني المولود بمدينة طرابلس الغرب سنة ١٩٢١ لأسرة عربية تنتمي إلي جد بارح المدينة منذ أربعة قرون ونزل صفاقس المدينة التونسية ، وفيها احترف التجارة ونمت فروعه إذ أنجب العديد من الأبناء، ورأي أحدهم أن ينزل طرابلس ويتخذها موطنا له ، وخلفته فيها ذريته ، منهم من يحترف التجارة ، ومنهم من يؤثر الاشتغال بالعلم والدرس مثل والد الأستاذ علي رجب ، وعنى بتربية ابنه على يده ويد شيوخ طرابلس الكبار ، ووجهه أولا إلى حفظ القرآن الكريم حتى إذا أتقنه حفظا وتلاوة دفعه إلى إتقان العربية ومدارسة الفقه والحديث النبوي ، ولم يكد يبلغ العشرين من عمره حتى ظفر بغير قليل من الإعجاب من أبيه ، مما جعله يعني بتدريس كتاب الأربعين النووية في الحديث النبوي بشرح الشيخ الفشني في مسجد من أكبر مساجد طرابلس، وتحلق حوله الطلاب ودرس لهم بعض كتب الفقه وبعض كتب العربية وخاصة كتاب قطر الندى لابن هشام الذي كان يدرس في السنة الثالثة بالقسم الابتدائي في الأزهر الشريف إلى عهد قريب . ولم يلبث أن دفعه طموحه العلمي إلى الالتحاق بكلية الشريعة الإسلامية بطرابلس وهي الكلية التي أنشأها بها حاكمها العثماني أحمد باشا القرمانلي وتخرج فيها سنة ١٩٤٣.

وكانت قد زالت حينئذ عن صدر ليبيا غمة الاحتلال الإيطالي فاتجه إلى المحاماة والاشتغال بالعمل الوطني ، وكان الحلفاء بعد خروج إيطاليا قد احتلوا ليبيا وأقاموا عليها بريطانيا لإدارتها إدارة عسكرية إلى حين تقرير مصيرها الذي تم بصدور قرار استقلالها من الأمم المتحدة سنة ١٩٤٩. وأخذ الأستاذ علي رجب منذ سنة ١٩٤٣ يعمل بقوة مع بعض زملائه عل الانطلاقة الوطنية السياسية ، وأسسوا الحزب

الوطني لمقاومة الإنجليز وحكمهم العرفي، وفي سنة ١٩٤٧ أسس حزبا جديدا باسم حزب الاتحاد المصري الطرابلسي آملا في اتحاد مصر وليبيا ، وفي أثناء ذلك كان يسهم بنصيب كبير في المرافعات أمام المحاكم العسكرية ، حتى إذا تمّ لليبيا استقلالها وفتحت لليبيين أبواب القضاء الوطني عين الأستاذ علي رجب عضوا بلجنة امتحان المحامين وبلجنة المساعدة القضائية وباللجنة الخماسية التي نيط بها إعداد القانون المدني بالتعاون مع المرحوم الدكتور عبد الرزاق السنهوري وأيضا عضوا بمجلس تأديب المحامين ، وانتخب في سنة ١٩٥٤ أول رئيس عربي ليبي للمحامين ، وحضر بهذه الصفة عددا من المؤتمرات مثل المؤتمر الثاني للمحامين العرب الذي افتتح بقاعة جامعة القاهرة في مارس سنة ١٩٥٦ وعُين حينئذ عضوا مراسلا للمجمع عن ليبيا مع المرحوم الأستاذ الليبي علي الفقيه حسن. وفي سنة ١٩٥٧ حضر مؤتمر الحقوقيين الآسيويين والإفريقيين بدمشق، وكذلك اللجنة التحضيرية لمؤتمر التضامن الأسيوي الإفريقي الذي انعقد بالقاهرة . وعاد إليها في السنة التالية لاجئا سياسيا وحضر بعض جلسات المجمع .

ورجع الأستاذ علي رجب إلي موطنه في طرابلس وعايش مراحل التطور السياسي بها ، وظل يمارس مهنته كمحام ومستشار ، وقد تجلّى نشاطه القانوني في المذكرات التي قدمها في القضايا الليبية الوطنية المهمة ، كما تجلى في دراساته حول التحكيم في قانون المرافعات المدنية والتجارية الليبي وحول قانون استثمار رؤوس الأموال الأجنبية ، والأستاذ علي رجب شاعر مجيد وله أشعار وطنية ، وأخرى تفيض عظه وتأملا في حقائق الحياة . وإني أرحب به - ويرحب به المجمع - زميلا كريما .

الأستاذ منير البعلبكي

العلم الخامس من أعلام العرب الذين يستقبلهم المجمع اليوم الأستاذ منير البعلبكي المولود في بيروت سنة ١٩١٨ وحين أتم تعليمه في المدارس الثانوية التحق بالجامعة الأمريكية في بيروت ، وانتظم في قسم الأدب العربي والتاريخ الإسلامي ، وتخرج فيه سنة ١٩٣٨ وأخذ يدرس المادتين اللتين تخصص فيهما مدة في الجامعة الأمريكية وفي عدد من كليات بيروت والعالم العربي . ومنذ نحو أربعين عاما أنشأ مع زميله الأستاذ بهيج عثمان داراً للنشر في بيروت باسم دار العلم للملايين ، ولا تزال مزدهرة ولا يزال يعمل بها إلى اليوم ، واشتغل منذ هذا التاريخ للدار في حقل التأليف والترجمة ، ورأس تحرير مجلة العلوم مدة ستة عشر عاما منذ سنة ١٩٥٦ وأسند إليه لفترة طويلة منصب سكرتير اتحاد الكتّاب اللبنانيين ، ولا يزال عضوا في هيئته الإدارية ، وللأستاذ منير مشاركات كثيرة في المؤتمرات الأدبية والندوات الفكرية ببيروت والقاهرة ودمشق وبغداد والكويت وباريس . وتقديرا لأعماله العلمية القيمة نال جوائز مختلفة ، منها جائزة أصدقاء الكتاب لترجمة كتاب رواد الفكر الاشتراكي للبروفسور كول ، وجائزة سعيد عقل لتأليفه قاموس المورد البديع (إنجليزي عربي) وجائزة مؤسسة الكويت للتقدم العلمي لتأليفه موسوعة المورد .

ومن أهم أعماله قاموس المورد الذي طارت شهرته في العالم العربي وهو في أحجام خمسة : المورد الكبير والمورد البسيط والمورد الميسر والمورد القريب والمورد الصغير . ووضع بين يدي المورد الكبير مقدمة توضح منهجه فيه ورموزه ومختصراته. وأهم ما رجع إليه فيه من مراجع عربية ، وذكر على رأس تلك المراجع مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرها مجمع اللغة العربية في القاهرة ، وهو بذلك يخدم خدمة جليلة ما نادى به مجمعنا مرارا من توحيد المصطلح العلمي بين العلماء في البلدان العربية، إذ ينص-في صفحاته -

باستمرار على أنه أخذ في ترجمة هذا المصطلح أو ذاك بما أقرَّه فيه مجمع اللغة العربية في القاهرة ، وهو–لا شك– عمل جدير بالتقدير ، إذ يُعدّ لما نأمله من توحيد المصطلحات العلمية في العالم العربي . وله – بجانب المورد – موسوعة المورد العربية ، وهي دائرة معارف عامة مقتبسة عن موسوعة المورد الإنجليزية . وتشمل نحو ألف وثلاثمائة وأربعين صفحة كبيرة . والصفحة ذات ثلاثة أعمدة ، وتتميز الموسوعة بالتمحيص العلمي القويم والتركيز على الموضوعات والمفاهيم الإسلامية وأعلام العرب والمسلمين في مختلف حقول المعرفة لإبراز مآثرهم على الحضارة العالمية مع العناية بذكر المصطلح العلمي الدقيق وذكر أهم المصادر في كثير من مواد المعرفة بالموسوعة .

وللأستاذ منير البعلبكي مجموعة كبيرة من الكتب المدرسية لتلامذة المدارس الابتدائية والثانوية ، وضع بعضها مستقلا وبعضها بالاشتراك . ونقل إلى العربية نحوا من ثمانين كتابا ، من أهمها: حياة محمد ورسالته لمولانا محمد علي – وكيف تكسب السعادة لراسل – والبؤساء لفيكتور هيجو (في خمسة مجلدات) – وتجاربي مع الحقيقة لغاندي – والحضارة الأوربية في القرون الوسطى وعصور النهضة لشيفيل – وتاريخ الشعوب الإسلامية لبروكلمان (بالاشتراك) – وقصة مدينتين لديكنز ، ونقل بجانبها عشرات من القصص المشهورة لأدباء الغرب في القرنين الأخيرين . وإن ترجماته إلى العربية من القصص والكتب الغربية لتكوّن مكتبة كبيرة . وأضم ترحيبي إلى ترحيب المجمع به زميلا كريما .

أيها السادة الزملاء الجدد

أتقدم إليكم بالتهنئة الخالصة لإضفاء المجمع على حضراتكم ما تستحقون من تكريم . وإنه لينتظر منكم أن تمدوه بعون علمي غزير ، سدد الله دائما خطاكم لخدمة العربية .

وختاما لهذا الحفل أتقدم بخالص الشكر للسادة الذين تفضلوا بمشاركتنا في استقبال صفوة من الزملاء الجدد

وسلام الله عليكم ورحمته وبركاته .

شوقي ضيف

الأمين العام للمجمع

كلمة الأعضاء الخمسة الجدد
ألقاها الأستاذ سعيد الأفغاني

السيد الرئيس

سادتي رجال المجمع

أيها الحفل الكريم

أحسن الله إليكم فقد أحسنتم بنا الظن حين ضممتمونا إلى صفكم ، مجاهدين لرفعة العربية ، عاملين لردّ عافيتها ، وسد حاجاتها وما أكثرها ؛ وسنحاول ذلك جاهدين بكل ما أنعم الله علينا من قوة ما استطعنا . فإن كنا عند حسن ظنكم فبتوفيق من الله وله الحمد ، وإنْ قصّرنا فالعجز من طبع البشر ، ولا جناح على من بذل الوسع وصدق الجهد. ونحن نعلم أن الطريق ممهّد لكنه طويل . والذي علينا أن نريد ونعزم ثم نستعين بالله .

سادتي :

لست أعرف من نفسي ماسمعتم ، من نعوت تفضل بها الأخ المستقبِل الدكتور شوقي ضيف ، فهو معروف بدماثته وأدب نفسه ، لكني أعدّ هذا منه أمراً من المجمع الكريم أتي في صيغة الخبر ، وكذلك يعدّه رفاقي المستقبَلون ، فاقبلوا منا شكرنا ، ونحن إن نعجز عن إيفائكم حق الشكر ، لا نعجز عن الضراعة إلى الله العلي القدير أن يحفظ هذه المؤسسة ماضية على الطريق الأقوم الذي يرضيه ويجنبها بنيّات الطرق ، وأن يجعل يومها خيرا من أمسها ، وغدها خيرا من يومها ، وأن يكشف عن أمة هذا اللسان العربي المبين، ما ألمّ بها من تصدع ، ويحررها من كيد الأعداء ظاهرين وخفيّين الذين رحلوا بأشباحهم ومازالت شرورهم مستقرة تتصرف بنا ، وأن يرزقنا الوعي الكافي لما يحيط بنا من خطط السوء في لبوس من دعوى الخير .

سادتي

وفقنا الله لتحقيق ظنكم ، ونكرر شكرنا ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

تقديم
للأستاذ ابراهيم الترزى

بسم الله الرحمن الرحيم

أستاذي الجليل رئيس المجمع :

أيها السادة :

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته ، وبعد .

فقد شرفني الشيخ الرئيس بأن أنوب عن صديقي الكريم الأستاذ الدكتور ناصر الدين الأسد ؛ عضو المجمع من الأردن، في إلقاء كلمة تأبينه فقيدنا الجليل .. المرحوم الأستاذ الدكتور إسحاق موسى الحسيني ؛ عضو المجمع من فلسطين .. وشيخ علمائها وأدبائها .. وفرع تلك الدوحة الحسينيّة الطيبة الزاهرة .. التي أطلعتْ للعروبة والإسلام مفتي فلسطين .. الشيخ المجاهد، أمين الحسينيّ ، والبطل الصِّنديد الشهيد .. عبد القادر الحسينيّ .. وغيرهما من قادة ورادة الحركة الفلسطينية المجيدة !

عرفتُ فقيدنا الجليل منذ أواخر الخمسينيات .. حيث نقيم معا في مصر الجديدة .. وحيث نتلاقى في مجمعنا ، فقد كان خبيراً فعضواً في لجنة اللهجات بالمجمع .. وتعدَّدت بيننا اللقاءات ، وتوثقت صلتنا بعروة المودة الوثقي .. فوجدت فيه الأب الموُجِّه .. والأستاذ المعلِّم .. والصديق الحميم أَبُثُّه ويُبِثُّني ما في النفس من شئون وشجون .. وكان جُرحُ فلسطين شجنَنا الأكبر .. ذلك الجُرح الذي ينزف دما وناراً ستظلُّ تفورُ وتئزُّ شوقاً إلى الحرية والاستقلال !

وكم كان فقيدنا الجليل يحكي لي ما خفي من تاريخ هذا الجُرح العربيِّ الإسلاميِّ .. الذي يلفح لهيبُه قلب كل عربيٍّ ومسلم .. والذي لن يُتيح للأمة العربية والإسلامية أن تنعم بأمن واستقرار .. إلا حين يبرأ على حرية واستقلال !

أيها السادة : أخشى أن يُفلت منّي زمامُ الكلام .. حيث أشعر الآن بأنني مع شيخي إسحاق .. يبثُّني وأبثُّه ما تَعوَّدنا من شجون وشئون فلأبادر الآن بأداء ما كلَّفني به شيخي الرئيس .. لأنوب عن صديقي الجليل .. الأستاذ الدكتور ناصر الدين الأسد في إلقاء كلمته .

كلمــــة
فى تأبين الدكتور إسحاق موسى الحسينى
بمجمع اللغة العربية القاهرة

للدكتور ناصر الدين الأسد

حين جاء عمر بن الخطاب رضي الله تعالي عنه إلي بيت المقدس ليتسلم المدينة من بَطْرَكِها سُفرونيوس الذي لم يقبل التسليم إلاّ للخليفة ، وقف على أحد الجبال التي تحيط بها وتحتضنها ، وكبّر للصلاة ، فرددت السفوح والأودية تكبيره، وسمع الناس الصدى وكأنما هو صادر من الجبل نفسه فسموه الجبل المُكبِّر ، وسماه بعضهم جبل المُكبِّر بإضافته إلى الذي كبَّرَ فوقه . وقد شاعت هذه التسمية وقصّتها على أفواه الناس جيلا بعد جيل ، وإن لم نجد لها ذكرا من مصدر قديم موثوق به . وعلى كَتِف جبل المكبِّر قامت الكلية العربية ، أعلى مؤسسة تعليمية في فلسطين . وكانت تضمّ نخبة من المدرسين الذين نالوا شهاداتهم من الخارج ، منذ أن كانت تسمّى دار المعلمين . وحين نال الشاب إسحاق موسى الحسيني في سنة ١٩٣٤م درجة الدكتوراه من معهد الدراسات الشرقية بجامعة لندن عاد إلى القدس ، وأصبح مدرسا في الكلية العربية . وكان قد نال في أثناء دراسته للدكتوراه الدبلوم في اللغات السامية وقضى من أجل ذلك فصلين دراسيين في جامعة تُوبِنْجِنْ بألمانيا . وكانت رسالة الدكتوراه عن ابن قتيبة : حياته وآثاره ، بإشراف المستشرق الإنجليزي المشهور هاملتون الكسندر روسكين جِبْ ، الذي أصبح من أعضاء هذا المجمع الزاهر . وفي الكلية العربية بالقدس بدأت الحياة العلمية للدكتور إسحاق الحسيني : تدريسا وتأليفا ، وبدأت تلتف حوله حلقات من تلاميذه وأصبحتُ واحداً منهم

بعد خمس سنوات في عام ١٩٣٩م .

وكان الحسينيُّ - قبل ذهابه إلى لندن- قد غرف من مَعين العلم في القاهرة نَهَلا وعَلَلا ، فقد التحق في عام ١٩٢٣م بالجامعة الأميريكية بالقاهرة ومكث فيها حتى عام ١٩٢٥ حين نال منها الدبلوم في الصحافة ، وكان في تلك السنوات يَحْضُر أيضا الدروس في الجامعة المصرية الأهلية كلما استطاع ، وخاصة دروس الدكتور منصور فهمي في الفلسفة والدكتور طه حسين في الأدب ، ونشأت بينه وبينهما مودّة ، وقد حرص على توثيق صلته أيضا بأحمد زكي باشا ، ومصطفى عبد الرازق ، وتوفيق دياب ، ومحمود عزمي وغيرهم . وعاد إلى القدس ، ودرّس في إحدى مدارسها ، ولكنّ نفسه نازعته إلى القاهرة مرة أخرى فرجع إليها في السنة التالية ، والتحق بالجامعة المصرية ، ودَرَس فيها على طه حسين ، ومنصور فهمي ، وكارلونلّينو ، وجويدي وغيرهم . ونال درجة الليسانس بامتياز في اللغة العربية واللغات السامية عام ١٩٣٠م

وظلّت القاهرة عشقَه الثاني بعد القدس ، فكان الحنين دائما يعاوده إليها ، ويكثِر من ذكرها . وذِكْر أساتذته وزملائه فيها في مجالسه حيثما كان ، إلى أن عاد إليها مرة ثالثة عام ١٩٥٥م وبقىَ فيها ثمانية عشر عاما حتى ١٩٧٣م ، حين لم يعد يُطيق البعد عن القدس ، وخشي أن يوافيه الأجل بعيدا عن ثَراها الطّهور . فترك القاهرة إلى القدس عشقه الأول . وعلى ما واجه في القدس من صعاب بسبب الاحتلال اليهودي فقد عزم على الثبات فيها ، وبنى بيتاً على أرض كانت له هناك . لقد عاد أخيرا إلى القدس واطمأنت نفسه إلى أن ثراها سيضمّ رفاته حين يحين الأجل . وكذلك كان .. فقد اختاره الله تعالى إلي جواره الكريم في القدس يوم الاثنين السابع عشر من شهر ديسمبر سنة ١٩٩٠م عن ستة وثمانين عاما ، قضى أكثرها في التأليف والتدريس في : القدس والقاهرة وبيروت وكندا والولايات المتحدة الأميريكية ، وتلمذت له أجيال من طلبة العلم منبثين في أرجاء العالم ، معترفين بفضله ، ومواصلين رسالته ، وأصدر ثلاثة

وعشرين كتابا بين تأليف وترجمة وتحقيق ، اشترك في بعضها مع غيره . منها كتب مدرسية : في العروض ، وفي أساليب تدريس اللغة العربية ، وفي قواعدها . وكانت هذه الكتب المدرسية معالم واضحة في النهضة التعليمية في فلسطين . وألّف عن الاستشراق وعلمائه، وعن الإسلام ، وعن الفكر العربي والقومية العربية ، وعن بيت المقدس ، وقدم لمجمعنا نحو ثمانية عشر بحثا في مؤتمراته المختلفة منذ أن أصبح عضوا فيه سنة ١٩٦١م ، وقدّم عدداً آخر لمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة بعد أن أصبح من أعضائه سنة ١٩٦٣م ، وله مجموعة من القصائد لا تزال مخطوطة .

ولا يستطيع متحدث عن الدكتور إسحاق موسى الحسيني إلا أن يشير إلى رائعته «مذكرات دجاجة» وهي قصة طويلة أو رواية قصيرة نشرتها دار المعارف بمصر سنة ١٩٤٣م في سلسلة «اقرأ» في العام الأول من عمر هذه السلسلة ، واختارها القراء كتابهم المفضّل – في استفتاء عام – من بين الكتب التي صدرت في «اقرأ» لذلك العام. وقدّم لها الدكتور طه حسين فقال في مطلع تقديمه : «هذه دجاجة عاقلة جدّ عاقلة ، ماذا أقول ! بل هي دجاجة مفلسفة تدرس شؤون الاجتماع في كثير من التعمق وتدبّر الرأي ، فتصل إلى استكشاف بعض الأدواء الاجتماعية وتصف لها الدواء، ماذا أقول ! بل هي دجاجة شاعرة تجد ألم الحبّ ولذّته وعواطفه المختلفة التي تدق أحيانا حتى لا يهتدي إليها إلا الشعراء الملهمون ولا يقدر على تصويرها إلا الذين أوتوا حظاً من سحر البيان .. بل هي دجاجة رحيمة تعطف على الضعفاء والبائسين وترقّ للمحرومين وتؤثرهم على نفسها وإن كان بها خصاصة ، وهي على هذا كله بليغة فصيحة ، تفكّر فتحسن التفكير ، وتؤدي فتجيد الأدوار ..» .

وبعد

فقد امتدت صلتي بالدكتور إسحاق موسى الحسيني على مدى خمسين عاما، بدأت في خريف عام ١٩٣٩م حين وفدت إلى القدس – وكانت مطمح

أنظارنا ومهوى أفئدتنا – من بيئة محدودة هي إمارة شرقي الأردن، لأكمل دراستي الثانوية في الكلية العربية بعد أن أنهيت المرحلة المتوسطة في عمَّان. ولازمت أستاذي أربع سنوات كنت خلالها من أقرب التلاميذ إلى نفسه وفكره مع مجموعة قليلة من التلاميذ الذين كان يؤثرهم بمودّته وبعنايته في حجرات الدراسة، وفي أندية الكلية وجمعياتها الثقافية، وفي بيته الذي كان يدعو هؤلاء التلاميذ المختارين إليه، في كل أسبوع، فرادى أو جماعات، يباسطهم، ويوسع لهم من صدره وفكره، ويناقشهم في القضايا الأدبية: يستمع إليهم ويستمعون إليه، يتفقون حينا ويختلفون حينا، وخاصة حين كان الحديث يتطرق إلى الأساليب الفنية في الأدب، فقد كان الأستاذ يميل إلى الأسلوب العقلاني الذي يسلسل الأفكار ويرتبها في فقر بحيث تكون كل فِكْرة في فِقْرة. مع وضوح الأفكار ودلالات الألفاظ. وكان شديد الإعجاب بأبي تمّام ويفضله على غيره من الشعراء، ويراه خير من تتمثل في شعره صفاتُ أسلوبه المفضل. وكان كثيراً ما يدخل إلى حجرة الدراسة وهو يتأبط كتابا، ويسأل التلاميذ: هل تعرفون ماذا أتأبط ؟ وكانوا يعرفون لكثرة ما تكرر منه ذلك. ولكنهم كانوا يجيبون بالنفي. فيقول كل مرّة، وكأنه يقوله لأول مرّة: هذا ديوان حبيبي، حبيب بن أوس .. ماذا يقول .. ماذا يقول .. ويسكت برهة كأنه يتذكر، ثم يقول:

مَطَرٌ يَذُوبُ الصَّحْوُ مِنْهُ وبَعْدَهُ
صَحْوٌ يكادُ مِنَ الغَضارةِ يُمْطِرُ

أمام المعاصرين حينئذ، فكان يرى أن أحمد أمين هو صاحب الأسلوب الذي تجتمع له صفات الفكر الواضح المرتّب المتسلسل واللفظ الصريح فيخاطب العقل والوجدان ويقنعهما. وكان بعض تلاميذه يخالفه أشدّ المخالفة، ويرى أن هذا الأسلوب يصلح للمقالات الاجتماعية والتاريخية والأخلاقية، ولهذا يخاطب العقل ويقنعه ولكنه لا يهزّ الوجدان ولا يُطرِب النفوس. وكان هذا النفر من التلاميذ يرون أن الأسلوب الذي تتمثل فيه الخصائص الفنية الأدبية الرفيعة هو

أسلوب الرافعي وطه حسين وزكي مبارك وأساتذة هذه المدرسة وأنصارها وأتباعها على تفاوتٍ ما بينَهم .

وكان هؤلاء التلاميذ يصدرون في أحكامهم عمّا كانوا يقرأونه حينئذ من كتابات هؤلاء الأدباء وخاصة في مجلة الرسالة لصاحبها أحمد حسن الزيات وكانت مقالاتها وكتّابها أقرب إلى نفوسهم من مجلة الثقافة التي كان يصدرهاأحمد أمين ولجنة التأليف والترجمة والنشر وأحبّ إليهم من مقالات هذه المجلة وكتّابها . وكنتُ واحداً من هذا النفر من التلاميذ . فاغتنمت مناسبة إحدى زياراتي إلى بيته مع ثلاثة آخرين، وكان معي العدد الأخير من مجلة الرسالة وفيه قصيدة للدكتور زكي مبارك، فأخذنا في الحديث عن الأساليب، وتكرر موقف أستاذنا الدكتور إسحاق في الدفاع عن أسلوب أحمد أمين وتفضيله على أساليب الرافعي وطه حسين وزكي مبارك . فاستأذنته في أن أقرأ قصيدة من المجلة التي معي ، ولم أذكر له اسم الشاعر وأخذت أُنشد القصيدة إنشاداً ، بل أخذت أترنّم بها وأتغنّى لأستميله إلى مذهبنا ، وكان مطلعها :

تناسيتُكم عمداً كأني سَلَوْتُكُمْ

وبعضُ التناسي العَمْدِ من صُوَرِ الوِدّ

ومن أبياتها :

غرامي بكم كان الغرامَ ومحنتي

بكم صيَّرتَني في الأسى أُمَّةً وحدي

سَلُوا الليلَ في مصرَالجديدةِ هل رأى

-على عهده بالحب- أصدق من عهدي

فلما وصلتُ إلى قوله :

أرى بيتكم مني قريباً وتارة

أراه وأدنى منه أبنيةُ السِّنْدِ

على قدرِ ما نَلْقَى من الوصلِ والجفَا

يُقَدَّرُ ما نَلْقىَ من القُرْبِ والبُعْدِ

لمح التلاميذ شفتي أستاذهم تفترّان عن ابتسامة يكاد يخفيها ، ورأوا رأسه كأنه يهتزّ وإحدى قدميه تتحرّك .. وتناول المجلة ، وعرف الشاعر ، وأدرك هدفنا .

وكان الدكتور إسحاق موسى الحسيني معروفا بحبّه للأناقة في كل

شيء : في الملبس والمأكل والسلوك والكتابة والكلام ، ومن تمام الأناقة الدقّة في كل ذلك ، وكان مضرب المثل لنا في أناقته ودقته ، وكما نروي عنه القصص في ذلك . ومع حبّه للأناقة كان محبا للجمال في الإنسان والطبيعة ، وله نوادر كنا نتتبّعُها ونَرْوِيها .. ومازلت أذكر أنه نظر ذات يوم من عام ١٩٣٩ من نافذة حجرة الدراسة فرأي جماعة من الطير تتجه إلى حيث كان منزل خطيبته في بيت المقدس ، وهي التي أصبحت بعد عام زوجَه ثم أمَّ ابنيه حاتم وبشر وابنتهِ نوار – فأنشد :

أسِرْبَ القَطَا هَلْ مَنْ يُعيرُ جناحَهُ

لعليَّ إلى مَنْ قَدْ هَوِيتُ أطيرُ

وعرف التلاميذ سبب الاستشهاد ، وعرف الأستاذ أنهم عرفوا .

وحين يتتبع القارئ ما كتب الدكتور إسحاق الحسيني يلحظ رشاقة الألفاظ وأناقة التعبير ودقة التفكير ، ويدرك أنه أديب مطبوع برهافة حسّه وحبّه للطبيعة. لقد كان حريصا على المشي كلّ يوم صيفا وشتاء مسافات طويلة حيثما كان، وحاولت أن أُماشيه في جبال لبنان حيث كنا نصطاف ، وفي مصر الجديدة حيث قضينا معاً سنوات طوالا ، وفي عمَّان حين كان يزورها في كل عام ، ولكني لم أستطع معه صبراً . وكان كثيرا ما يتوقف في مشيه ليستنشق الهواء في أنفاس عميقة مستمتعاً بالهواء والحياة ، وربما رأي زهرة أو عُشْبةً بَرِيّةً فانحنى يتأملها بعينيه القلقتين اللتين لا تَكُفَّان عن الحركة ، كأنهما في بحث دائب عن أشياء لم ترياها ولكنه واثق من وجودها .

هذه جوانب من حياة أستاذي وأخي الدكتور إسحاق موسى الحسيني وفكره، وجوانب من ذكرياتي معه ، وإنّ حياته وفكره أخصب من أن تستوعبهما صفحات قلائل، ومن أن أستوفيهما في دقائق معدودات ، وذكرياتي معه أكثر من أن أحصرها في هذه اللمحات . رحم الله فقيدنا العزيز وتغمّده بواسع مغفرته، وجزاه أحسن ما عَمِل ، وأثابه عن تلاميذه وعارفي فضله خير الثواب ، وألهمهم وألهم زوجه وولديه وابنته وذويه الصبر وحسن العزاء .

ناصر الدين الأسد

عضو المجمع من الأردن

بسم الله الرحمن الرحيم

فقيد العربية الغالى
إسحق موسى الحسينى
للدكتور عدنان الخطيب

«نجتمع اليوم باسم الفصحى وفي سبيلها ، وإنها لتراث الماضي ومجدُ الحاضر ، بقيت على الدهر وسارت مع الزمن، بحيث أضحت لغة قديمة وحديثة، تجمع بين التليد والطارف ، وتربط الناطقين بها بأوثق رباط، وقلّ أن تلتقي معها في هذا لغة أخرى. أقول : نجتمع ، وأعني أنكم تمثلون هنا الوطن العربي الكبير في آماله وأمانيه ، في رغبته الأكيدة في أن يستعيد مجدَه ويرفع ألوية حضارته ، وأعتقد أن العالمَ الإسلامي بأسره يرقب خطاكم ، ويتتبع قراراتكم ، لما لها من صلة أكيدة بالثقافة الإسلامية جميعها» .

هذا الكلام الذي سمعتموه ليس من عندياتي ، إنه كلام رئيسنا الجليل إبراهيم مدكور ، استهل به خطابه في حفل استقبال أحد عشر عضوا عربيا في المجمع كان في مقدمتهم فقيدُنا الغالي الدكتور إسحق موسى الحسيني، ممثل فلسطين شهيدة الاستعمار البغيض، وضحية المطامع الواسعة في استلاب ثروات العرب والمسلمين [1] .

ثم قدم أستاذُنا الجليل الأعضاءَ الجُدُد ، واحداً واحدا ، فقال وهو يقدم فقيدَ فلسطينَ الكبير :

« الدكتور إسحق الحسيني ممثلُ فلسطين ، جمع بين الثقافة الشرقية والغربية ، تخرّج في جامعتي القاهرة ولندن ، ووقف نفسه على خدمة الأدب واللغة ، فكان أستاذاً للغة في الكلية العربية بالقدس نحو اثنتي عشر سنة ، وأستاذاً للأدب في الجامعة الأمريكية ببيروت ، وجامعة ماكجيل بكندا ، والجامعة الأمريكية بالقاهرة ، ومعهدِ الدراسات العربية العليا بجامعة الدول

---

(١) كان الاستقبال في حفل افتتاح مؤتمر الدورة الثامنة والعشرين التي انعقدت بتاريخ ١٢ من مارس سنة ١٩٦٢.

العربية (٢) » .

في الخمسينيات ، أي قبل ما يقرب من أربعة عقود من السنوات ، تعاقب على إدارة معهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة ، اثنان من كبار أعضاء مجمعنا كان أولهما محمد شفيق غربال(٣).

وكان الثاني محمد خلف الله أحمد(٤)، تغمدهما الله بالرحمة والرضوان .

---

(٢) انظر كتاب (مع الخالدين) للدكتور إبراهيم مدكور عن مطبوعات المجمع القاهرة ١٩٨١ .

(٣) مجمعي كبير واسع الثقافة ، ولد بالاسكندرية عام ١٨٩٤ ، تخرج في مدرسة المعلمين العليا عام ١٩١٥ ، بعث إلى إنكلترة للتخصص في التاريخ وفي عام ١٩٢٤ حصل على درجة الماجستير ، وبعد إنشاء الجامعة المصرية أسند إليه كرسي التاريخ في كلية الآداب ثم أصبح وكيلا لهذه الكلية ثم عميدا لها .

اختير عضوا في مجمع اللغة العربية ، وقد استقبله الدكتور منصور فهمي أمين سر المجمع في ٤ من نوفمبر سنة ١٩٥٧ وكان مما جاء في خطاب الاستقبال :

«من المأثورات اللاتينية ما قيل : تهيب صاحب الكتاب الواحد ، ولا شك في أن شفيق غربال الأول (بداية المسألة المصرية وظهور محمد علي) يعد عملا علميا خالداً .

من مؤلفاته (المفاوضات البريطانية من الاحتلال إلى معاهدة سنة ١٩٣٦)

ومن أهم أعماله الإشراف على (الموسوعة العربية الميسرة) التي أصدرتها مؤسسة فرانكلين توفي عام ١٩٦١وتولي تأبينه في حفل أقامه المجمع في ٤ من ديسمبر سنة ١٩٦١ الأستاذ محمد فريد أبو حديد . انظر (المجمعيون في خمسين عاما) بقلم محمد مهدي علام القاهرة ١٩٨٦ .

(٤) مجمعي كبير وشاعر أديب وثائر صلب العود وعلى جانب كبير من أخلاق العلماءالسامية ، ولد في قرية بمحافظة سوهاج عام ١٩٠٤ والتحق بدار العلوم سنة ١٩٢٠ ثم تخرج فيها عام ١٩٢٨ ، وبعث إلى جامعة لندن فنال عام ١٩٣٤ منها بكالوريوس الشرف في الفلسفة وفي عام ١٩٣٦ نال درجة الشرف في علم النفس، وفي عام ١٩٣٧ نال درجة الماجستير في الآداب ،

عين مدرسا في جامعة الإسكندرية وأصبح عام ١٩٤٨ رئيسا لقسم اللغة العربية وآدابها في كلية الآداب ثم انتخب عام ١٩٥١ عميدا لهذه الكلية حتى عين عام ١٩٦١ وكيلا لجامعة عين شمس .

عين سنة ١٩٥٩ عضوا في مجمع اللغة العربية وساهم في أكثر أعماله ولجانه وله بحوث قيمة فيه ، وفي المؤتمرات الدولية والإسلامية وفي المجلات العلمية العربية والإنكليزية . كما له مؤلفات قيمة عديدة .

قال الأستاذ إبراهيم مصطفى في خطاب استقباله عضوا في المجمع : (يبذل جهده في دأب وصبر ، وتمسك بأخلاق العلماء ، وحرص على التقاليد الجماعية) . توفي سنة ١٩٨٣ فأقام له المجمع حفل تأبين قال فيه الرئيس الدكتور إبراهيم مدكور :

(لقد كان خلف الله جوهرة نادرة في صفائها وصدقها ، كريمة في قيمتها ، وقد لمس منه هذا كل من اتصل به وعاشره) انظر (المجمعيون في خمسين عاما) بقلم محمد مهدي علام المرجع السابق ذكره .

وكان مما استنّاه ، أجزل الله لهما الثواب ، جمع أساتذة المعهد بالمحاضرين المدعوين من سائر الأقطار العربية ، بدعوات خاصة يتعارفون خلالها ، ويتبادلون الآراء ويبحثون عوامل تقوية الوعي القومي في أنحاء الوطن العربي ويتحرون وسائل زيادة التقارب بين الأفكار المتباينة ، فيدعمون بهذا رسالة المعهد القومية .

كان المعهد قد أنشئ بجهود اللجنة الثقافية في جامعة الدول العربية ، تلك اللجنة التي غدت في قابل الأيام ما يعرف بالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، وقد تآزرا في جهود اللجنة اثنان آخران من كبار أعضاء المجمع هما طه حسين (٥) وأحمد

(٥) أديب عربي كبير ومفكر عميق حر ، وناقد لوزعي متمكن ، جدد آفاق الأدب العربي فلقبه الأدباء بعميد الأدب العربي فحمل اللقب بلا منازع .

ولد عام ١٨٨٤ في إحدى قرى محافظة المنيا وسافر إلى القاهرة ليتلقى العلم بالأزهر ولكنه فضل دروس الأدب على الفقه ، فلما افتتحت الجامعة المصرية سنة ١٩٠٨ أخذ يحضر دروسها ، ثم حصل سنة ١٩١٤ منها على درجة الدكتوراه ، فقررت الجامعة إيفاده إلى فرنسا فحصل من جامعة باريس على درجتي الإجازة والدكتوراه ثم حصل على دبلوم الدراسات العليا . وعاد إلى مصر عام ١٩١٩ فعين أستاذا للتاريخ القديم ثم أسند إليه منصب أستاذ تاريخ الأدب العربي في كلية الآداب وفي سنة ١٩٢٨ عين عميدا لهذه الكلية ، ثم ترك المنصب واشتغل بالصحافة وأعيد إليه عام ١٩٣٦ .

تولى وزارة المعارف سنة ١٩٥٠ ، له العديد من المؤلفات من أشهرها سيرته الذاتية في كتاب (الأيام). بتاريخ ٢٥ من نوفمبر سنة ١٩٤٠ عين عضوا في المجمع وكان في منصب المراقب العام للثقافة العامة في وزارة المعارف ، بينما كان المجمع في أدواره التأسيسية الأولى ، والحرب العالمية الثانية قائمة .

وفي عام ١٩٦٠ انتخب نائبا لرئيس المجمع ثم انتخب رئيسا له عام ١٩٦٣ وظل في هذا المنصب إلى أن وافته المنية سنة ١٩٧٣ . أقام له المجمع حفل تأبين ، ومما قاله الدكتور إبراهيم مدكور في تأبينه : (طه حسين ، مكافح مناضل ، تلك ظاهرة ملحوظة في حياته كلها كافح في صباه وشبابه ، كما كافح في كهولته وشيخوخته ، وبرغم مرضه في سنيه الأخيرة بقي قوله وفكره يحملان شارة الكفاح والنضال ، كافح وناضل في ميدان العلم والتعليم ، في ميدان الأدب واللغة في ميدان الوطنية والسياسة . وكلفه كفاحه ما كلفه من عنت ومشقة أو جلب عليه ما جلب من خصومة وعداء ولا يخلو الكفاح أحيانا من غلو وشطط . وكان يرى أن الرجل ليس رجلا إذا استقامت له الحياة كلها..) انظر (مع الخالدين) للدكتور إبراهيم مدكور و(المجمعيون في خمسين عاما) للدكتور محمد مهدي علام .

أمين (٦) رحمهما الله إنه غفور رحيم .

وكان المجمعي الفذّ عبد الرزاق السنهوري يشرف على الدراسات القانونية في المعهد ، فتفضل بدعوتي لأحاضر طلاب القانون عن جديد يعرفه في القانون السوري(٧) ، كما كان فقيدنا

---

(٦) أديب وعالم كبير مؤسس لجنة التأليف والترجمة والنشر ورئيسها مدى الحياة وصاحب مجلة الثقافة الاسبوعية ، ولد بالقاهرة عام ١٨٨٦ والتحق بالأزهر ثم انتقل إلى تدريس اللغة العربية ، وعندما افتتحت مدرسة القضاء الشرعي عام ١٩٠٧ التحق بها وتخرج فيها عام ١٩١١ حائزا على الشهادة العالمية ، فعين مدرسا فيها ، وتقلب في وظائف القضاء الشرعي إلى أن استقر أستاذا في كلية الآداب وفي عام ١٩٣٩ انتخب عميدا لها . ألف كتبا عدة من أشهرها دراسته الشاملة للحياة الفكرية والعقلية في الاسلام في كتاب (فجر الإسلام) وماتلاه . وله كتب إسلامية وأدبية وثقافية وفلسفية عديدة . انتخب عام ١٩٢٦ عضوا في المجمع العلمي العربي بدمشق ، ثم أختير سنة ١٩٤٠ عضوا في مجمع اللغة العربية ، فكان نشاطه فيه نشاط كبير ملحوظ . انتقل إلى رحمة الله في الثلاثين من مايو سنة سنة ١٩٥٤ ، فأقام له المجمع حفل تأبين بتاريخ الرابع من نوفمبر من السنة المذكورة ، وقد أبّنه الشيخ عبد الوهاب خلاف فكان مما قاله : (من عرف أحمد أمين وعقله الناضج وشخصيته القوية وآثاره القيمة وخلقه الكريم يحزن أشد الحزن لفقده ويشعر بأن البيئة العلمية خسرت بفقده خسارة فادحة ..) كما قال الأستاذ محمد فريد أبو حديد وهو يؤبنه (.. لم يكن بعيدا عن الحركة السياسية وإن كان يفضل ألا يقتحم غمارها ، ولم يكن بعيدا عن الإصلاح وكان اتصاله بالسياسة بمقدار ما يساعده على تحرير العقول والنفوس . كان يؤمن بالحرية ، ولكنه كان يرى أن الأفراد ينالونها إذا سموا إلى إدراك معناها) أنظر ص ٣٤٧ من مجلة المجمع الجزء الحادي عشر وكتاب (المجمعيون في خمسين عاما) المرجع المذكور سابقا .

(٧) مجمعي فذ ومشرّع كبير يعد رائد النهضة التشريعية في العديد من الأقطار العربية ولد عام ١٨٩٥ بمدينة الإسكندرية وتخرج عام ١٩١٧ في مدرسة الحقوق وأصبح عام ١٩٢٠ وكيلا للنائب العام ، وكان يدرس القانون في مدرسة القضاء الشرعي . في عام ١٩٢١ بعث إلى فرنسا فحصل خلال خمس سنوات على درجة الدكتوراه في القانون في الاقتصاد والسياسة وعلى دبلوم معهد القانون الدولي . تولى عدة مناصب قضائية، وفي عام ١٩٤٦ عين وزيرا للمعارف ، وفي سنة ١٩٤٩ أسند إليه منصب رئيس مجلس الدولة . وأختير عضوا في المجمع بتاريخ ٢٨ من نوفمبر سنة ١٩٤٦ على رأس قائمة تضم عشرة من العلماء ، أطلق عليها الأستاذ أحمد أمين اسم (العشرة الطيبة) وهو يستقبلهم باسم المجمع في جلسة ١٢ من ديسمبر وكان مما قاله : (عبد الرزاق السنهوري رجل ضليع في القانون ، له عزيمة في العمل لا تكل ولا تمل ، ألف في القانون تآليف كثيرة أهمها كتاب الالتزامات ، ووضع مشروع القانون المدني المصري ، ورمى إلى توحيد القوانين في الممالك العربية أو تقريبها فوضع أيضا مشروع القانون المدني للعراق ، وهو يعمل في وضع مثل ذلك لسورية ، واهتم بالفقه الإسلامي يشجع على دراسته دراسة عصرية للانتفاع بكنوزه) ص ٦٩ من دورة المؤتمر الثالثة عشرة القاهرة ١٩٧١ . انتقل إلى رحمة الله في (يونية) سنة ١٩٧١ وقد أقام له المجمع حفل تأبين في أول (ديسمبر) وكان مما قاله الدكتور مصطفى القللي في تأبينه (فقدنا الأستاذ الإمام ، فقدنا رجل القانون النابغة الفذّ ، وقلما يجود الزمان بمثله .. هذا هو النابغة العظيم الذي نفتقده اليوم . كان منارا العلم وداعية للحق ومعلما أمينا ارتوى من فيض علمه قولا وكتابة آلاف الطالبين والباحثين . كان نورا تجلي في سماء البلاد العربية كافة ، أضاء لها سبيل الحياة عن طريق القانون ، وعاملا على التآليف بين قلوب أبنائها وتوحيد تفكيرهم والتقريب في الأخذ والعطاء بينهم) أنظر مجلة المجمع ٢٩٤ ص ٢٧٠ .

الغالي إسحق موسى الحسيني أستاذا للغة العربية ، فإذا بنا نلتقي في رحاب المعهد ، ولم تلبث روحانا أن تعارفت فأتلفت ، وارتبطنا بصداقة متينة أعتز بها مادمت حيا .

وفي الستينيات التقيت بإسحق موسى الحسيني للمرة الثانية في رحاب هذا المجمع العظيم ، فجددنا المودة وعمقنا الصداقة ، حتى إذا مالقى وجه ربه ، شعرت بحزن من فقد صديقاً عزيزاً لا يمكن أن يعوّض .

سألت صديقي إسحق يوما : كيف يعيش العرب في قدسِنا الغالية ، بعد احتلالها من قِبل عدو غاشم ؟ فرأيت المرارة واضحة على تقاطيع وجهه ، ولحظت أن عينيه توشكان على الانفجار بما احتبس فيهما ، وهو يجيبني قائلا :

– إنهم مستضعفون .. إنهم في (قِنّ)[8] ، وما كاد رحمه الله يلفظ كلمة (قِن) حتى شعرت برجفة من مسّ سلكا كهربيا ، وتداعت خواطري حتى تمثلت لي مذكرات دجاجة [9]. وكأنها لمحُ باصر.

يقول عميد الأدب العربي وهو يقدم للناس «مذكرات دجاجة» : «هذه الدجاجة فلسطينية وقد كتبت مذكراتها ، في أكبر الظن ، بلغة الدجاج . وعلى النحو الذي يصطنعه هذا النوع حين يكتب نقشا أو تصويرا ، على ضروب من الصحف لا نعرفها نحن ، والله عزّ وجلّ قادر على كل شيء ، وقد علّم سليمان عليه السلام ، منطق الطير ولغة الحيوان، وكأنه علّم صديقنا الدكتور إسحق الحسيني لغة الدجاج ، فقد قرأ مذكرات هذه الدجاجة الفلسطينية ففهم عنها أحسن الفهم ، وترجم عنها أحسن الترجمة وقرأنا نحن ترجمته هذه ،

---

(٨) القنّ في عامية بلاد الشام بيت الدجاج ، ويقول أحمد رضا صاحب متن اللغة : لعلها محرفة عن الكِن وهو وقاء كل شيء وستره ، وفصيحها الخُم وهو محبس الدجاج .

(٩) أشهر ما كتب الفقيد ظهرت مع روائع «اقرأ» عام ١٩٤٣ عن دار المعارف بمصر ، وقدم لها عميد الأدب العربي الدكتور طه حسين ، أنظر الطبعة الرابعة الصادرة في سلسلة إحياء التراث الفلسطيني عن اتحاد الكتاب الفلسطينيين – بيروت ١٩٨١ .

فشاركنا دجاجة فلسطين فيما أحست من حزن وفرح ، ومن لذة وألم» .

إن كلام عميد الأدب العربي ، حلو سماعه ، رائع الإنصات إليه ، ممتعة قراءته وتلاوته ، وما جاء في تقديمه مذكرات دجاجة ، قد يوحي إلى من لا يعرف أسلوب طه حسين وما تخفي كلماته من حذر الشطط ، يظن بأن كلماته لم تخرج المذكرات عن كونها مجرد لهو أدبي ، تمتع قراءته ، كما تمتع قراءة ما كتب على لسان الحيوانات في أدبنا العربي أو في الآداب العالمية ، وكل ذلك إنما كتب لغايات أخلاقية تهذيبية ، أو لمجرد تسجيل حكم ومواعظ ذات قيمة إنسانية .

إن مذكرات دجاجة نشرت سنة ١٩٤٣ ، ودول العالم سنتئذ كانت على «كف عفريت» ، كما يقولون . إذ كانت الحرب العالمية وقد مضى على تأججها بضع سنوات ، في بداية نهايتها ، كانت الجيوش المتصارعة في كرّ وفرّ ، ونتيجة الحرب مجهولة وهي تتأرجح بين اليمين والشمال ، ومختلف شعوب العالم قلقة وفي حيرة من أمرها ، آمالها عريضة ومتضاربة ، ومخاوفها جسيمة ومرعبة ، تكتم عواطفها تارة وتتبج بأحلامها تارات أخرى .

ومن يعرف كل هذا لابد أن يحكم على مذكرات دجاجة بأنها مذكرات سياسية واضحة ، غير أنها كتبت بأسلوب فلسفي ذكي ، لم يقطع حبلا ولم يربط خيطين ، إنما تمسك بما توجبه العدالة وتلزم به الأخلاق الحميدة .

وإلا فما معنى ما ختمت به ، وهي تتحدث عن ضلالات الخلق ، بمثل قولها: «.. ومن ضلالاتهم أن النصر حليف القوة .. والقوة ضدّ الحق .. هذه وأمثالها ضلالات في الخلق ، فإن استطعتم أن تنتزعوها من صدروهم انقطعت أسباب البغي والخصام وجميع المساوئ التي بلوتم بأنفسكم بعضها . هذا هو السبيل الوحيد للانتقام ممن وتركم في أمكم وصديقاتكم ، وممن نغّص حياتكم في مثواكم ..» .

فإن تساءل معترض على ماذكرت ، وقال : ما سبب الغموض في إبداء

الرأي، والتردد المشوب بالتخاذل ، المنتشرين في صفحات المذكرات ؟ وما سبب اختيار الدجاجة لتدوينها .

إن مبعث كل ذلك ، كان مواقف دول العالم الحالكة من قضية فلسطين ، وتخاذلها عن التصريح بدعم الحق فيها .

وأي كاتب كان في مثل موقف فقيدنا الكبير ، لابد له من اللجوء إلى استعمال الرمز بدل الوضوح ، والغموض بدل التصريح الجليّ .

أما اختيار الدجاجة ، فكان لأنها رمز لكل مستضعف مغلوب على أمره . فرّج الله عزّ وجلّ عن المستضعفين الكربَ ، ويسرّ لهم ما يطلبون به من حق صريح[١٠] .

كانت مؤتمرات مجمع اللغة العربية ، وتنقلات جمهرة المؤتمرين في الريف المصري ، مناسبة عظيمة لالتقائي بالزميل الكريم الدكتور إسحق الحسيني، لقد تعددت اجتماعاتي به ، وسمحت فرص الفراغ من الالتزامات المجمعية لنا الانزواء عمن يحول بيننا وبين تبادل الأفكار في مختلف القضايا الوطنية والقومية ، أو في تحليل الأزمات السياسية واختلاف الآراء وتباينها فيها، وأثر كل ذلك على واقع الأمة العربية ومستقبلها القريب منه والبعيد .

لقد أفادتني أحاديث الصديق إسحق الحسيني ، أجلّ إفادة عن جغرافية فلسطين في مواقع مدنها وقراها ، أو في مسير أنهارها وحدود مروجها ، وعن الثورات التي قامت فيها ، وبعض الأسرار التي اكتنفت اندلاعها ، وعن خفايا السياسة الصهيونية في إدارتها فلسطين بأيدي زعمائها من إنكليز ويهود.

وكان من الأحاديث التي جرت بيننا حديث تم من بضع سنوات غاب عني عددها ، لابد لي اليوم بعد وفاة الفقيد الغالي من تدوينها خدمة للحقيقة

---

(١٠) انظر رسالتنا إلى شارح تفسير الشيخ محي الدين بن عربي في أسباب لجوء الشيخ إلى الرمز تعميه وإخفاء لحقائق يدعي معرفتها بالتأمل والمكاشفة .

والتاريخ .

سألني الزميل إسحق الحسيني ذات يوم . قائلا :

– هل سمعت بمشروع وضع (موسوعة فلسطينية) تعنى بكل ما يتعلق بفلسطين وقضيتها التي شغلت العالم فضلا عن الأمة العربية بأسرها ؟

فأجبته على الفور :

– نعم ويشرف على وضعها نخبة من العلماء ، وبعضهم من زملائنا أعضاء مجمع دمشق .

وعاد الفقيد إلى السؤال ثانية :

– هل تعرف المسؤول عن إدارة مشروعها بدمشق ؟

فقلت

– لا أعرفه شخصيا ، ولكني سمعت شيئا غير قليل عنه .

قال الدكتور إسحق :

– لقد وردتني منه مذكرة عن المشروع وفيها اقتراحات جمة ومعها رسالة يطلب فيها مني إبداء الرأي فيما ورد من اقتراحات ، فحررت جوابا أبين فيه ما يجب أن تكون عليه الموسوعة لتظهر للناس شافية وافية ، تساعد الفلسطينيين وأحفادهم على تحقيق ما يصبون إليه من إنشاء دولة خاصة بهم .

وهنا سكت الدكتور إسحق هنيهة ثم أردف يقول :

– لقد اقترحت بعض الموضوعات ، وذكرت أسماء بعض العلماء الجديرين بكتابة موضوعات تدخل في تخصصاتهم، وأبديت أمنية بالعزوف عن تكليف أشخاص بموضوعات لا يحسنون عرضها ، أو يخشى من سوء تصرفهم فيها لسابق معرفة باتجاهاتهم . ونظراً لخطورة بعض مقترحاتي فإني لم أوقع الرسالة . حذرا من شر نسبتها إليّ وكل ما أرجوه منك يا أخي أن تحمل رسالتي، إن لم يكن لديك مانع من نقلها، لتؤكد لمن وجهتها إليه صدورها عني ، وإذا رأيت منه جوابا يستحق أن ينقل إليّ فليكن معك في العام القادم .

وبعد عودتي إلى دمشق ، قمت بزيارة مقر إدارة الموسوعة ، فلم أجد فيه غير

مدير مكتب الرئيس ، فذكرت له ما كنت بسبيله ، ورجوته إبلاغ الرئيس ذلك وأعطيته رقم هاتفي آملا منه الاتصال بي .

ومضى أسبوع على تلك الزيارة دون أن أتلقى ما كنت آمله ، فكررت الزيارة ووجدت مدير المكتب نفسه وحيدا ، فأفادني بأنه أبلغ رسالتي الشفوية إلى رئيسه ، فرجوته أن يُعيدها عليه ، وإني بانتظار تحديد موعد للقائه ، ومضى أسبوع ثان دون أن أسمع رنين هاتفه، فثلثت الزيارة حاملا الرسالة الخطية . فسلمتها إلى مدير المكتب ذاته وطلبت منه إبلاغ رئيس المكتب إني انتظر سماع صوته باستلامها . ولم يكن حظ الأسبوع الثالث أفضل من السابقين عليه.

لقد أنسيت هذه الوقائع ، وقد مضت عليها أعوام عديدة وذكرتها وفكرت في تدوينها يوم فجأتني الصحف بالنبأ التالي .

عمان – الدستور في ٢٢ من نيسان ١٩٩٠ : صرح الشيخ عبد الحميد السائح رئيس المجلس الوطني الفلسطيني أن اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية تبنت قرارا باعتبار المطبوعة المسماة بالموسوعة الفلسطينية لا تشكل مرجعا تاريخيا موثوقا به ، حيث إنها تحتوي على معلومات مغلوطة وخاطئة ، وتشكل إساءة بالغة لتاريخ العرب والمسلمين في فلسطين ، وخصوصا بالنسبة لمدينة القدس .

ثم قرأت أن صحيفة الأنباء الكويتية ذكرت في ١٣ من حزيران سنة ١٩٩٠ أن اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية قررت إيقاف توزيع وسحب الموسوعة الفلسطينية من الأسواق فورا وفتح تحقيق لمحاسبة المشرفين عليها .

أنا أبكي اليوم زميلا محترما وصديقا عزيزا ، عرفته عالما واسع الثقافة ، غزير المادة يكره المماحكة ، رائدا يعشق الإصلاح وئيد الخطوات ، ثائرا في نفسه هادئا في طبعه . ناقدا حاد البصر دافئ اللسان ، يحبُّ النكتة عفيفا إذا رواها خجولا إذا أفحش راويها .

هذا هو فقيد المجمع الكبير الذي ولد

في مدينة القدس ، حماها الله ، سنة ١٩٠٢ وحصل علومَه بالتركية والعربية فيها ، ثم دخل الكلية الصلاحيةَ التي أنشأها العثمانيون في القدس لتناظر الأزهر في مصر ، ثم تابع تحصيله في المدارس الثانوية والإنكليزية .

وجاء فقيدنا سنة ١٩٢٣ إلى القاهرة، ودرَسَ في جامعتها الأمريكية ثلاثَ سنوات ، ثم التحق بكلية الآداب في جامعة القاهرة ، وتخرّج منها سنة ١٩٣٠ ، والتحق بعدها بمعهدِ الدراسات الشرقية التابع لجامعة لندن وحصلَ على درجة البكالوريوس بدرجة الشرف سنة ١٩٣٢ ، ثم درَسَ اللغاتِ السامية في المعهد فنالَ منه دبلوم مقارنة اللغات السامية كما نالَ سنة ١٩٣٤ درجة الدكتوراه .

ودرّس فقيدُنا بعد نيله الدكتوراه ، اللغة العربية في كلية القدس ، فلما كانت سنة ١٩٤٩ درّس العربية في جامعة بيروت الأمريكية ، ثم انتقل إلى القاهرة ليدرس في معهد البحوث والدراسات العربية وجامعتها الأمريكية .

اختير فقيدُنا عضوا في مجمع البحوث الإسلامية ، واشترك في كثير من المؤتمرات الدولية ، وحاضر في عدد من جامعات الولايات المتحدة وكندا .

مؤلفات الفقيد عديدة ، وبحوثه شيقة قيمة ، وقد وفاه الأجلُ المحتوم في مدينة القدس التي أحبها ولم يرض تركها في ١٧ من كانون الأول (ديسمبر) سنة ١٩٩٠ تغمد الله الفقيد الغالي بواسع رحمته وعوض العربية خيرا .

وصدق العزيزُ المتعالي القائل :

(مِنَ الْمُؤمنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا ما عاهدوا اللّهَ عَلَيهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحبهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنتظرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلا) .

دمشق في ٢٢ من رجب ١٥١١ هـ

٦ من شباط (فبراير) ١٩٩١ م .

عدنان الخطيب

عضو المجمع من سورية

---

(١١) انظر كتاب (المجمعيون في خسمين عاما) لمحمد مهدي علام المرجع المذكورسابقا .

كلمة الأسرة فى تأبين الفقيد
للدكتور أحمد صدقى الدجانى

سيدي العالم الجليل رئيس المجمع

سادتي العلماء الأجلاء أعضاء المجمع

سيداتي سادتي

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته

هذه ساعة ذكرى لحظاتها ممتدة نعيشها في رحاب هذا المجمع العظيم وهو يؤبن فقيدنا «إسحاق موسى الحسيني» . ويشرفني أن أتحدث في هذا المقام باسم أسرة الفقيد ، فأعرب بداية عن شكرها وامتنانها لكم ، وأيضا عن شكر أبناء فلسطين وسفارتها في مصر وأهلنا في بيت المقدس وفلسطين بعامة ، وأخوة في وطننا العربي الكبير عرفوا علَمنا ، فهؤلاء جميعا عائلته الكبيرة التي أحبَّها وبذل من نفسه فأحبته واعتزتْ به.

أعرب أيضا عن المشاعر المفعمة بالمحبة والتقدير التي يُكنها لمصر العربية أرض الكنانة الغالية «أعزَّ الله تعالى حِماها وضاعف عُلاها» التي لا يزال يصدق في وصفها ما قاله القلقشندي في فاتحة صبح الأعشى «فما برحت متوجة بأهل الأدب في الحديث والقديم ، مطرزة من فضلاء الكتّاب بكل مكين أمين وحفيظ عليم . نجوم وسماء كلما غاب كوكب بدا كوكب تأوي إليه كواكبه» .

لقد كان شيخنا إسحق عارفا لمصر قدرها ، مُحبا لها ، فاتخذها وطنا ثانيا وأقام فيها سنوات طوالا في مرحلتين ، طالبا يتلقي العلم وأستاذا يقوم بدوره في نشر العلم . ومازلت أذكر سعادته بزيارة مصر بمناسبة انعقاد مؤتمر المجمع كل عام ، بعد أن التأم شمله بوطنه الأول وعاد إلى الإقامة في ربوع قدسه الحبيبة. كما أذكر أحاديثه عن مكانة مصر في دائرة حضارتنا العربية الإسلامية والعلاقة الوثيقة بين مصر وفلسطين والقاهرة وبيت المقدس ، وما أطيب ما أثمره تفاعل أبي حاتم في مصر أفكارا ومواقف ، مؤلفات قيمة وصداقات كريمة جمعته بأعلام كرام من مصر وأرض العروبة والإسلام بعامة ، في رحاب هذا المجمع ومحافل أخرى .

هذه ساعة ذكرى لحظاتها ممتدة .
والذكرى في لساننا العربي المبين استحضار وليس بالضرورة عن نسيان ، وهي بالقلب واللسان ، ومن نعم الله على الإنسان حين تواجهه حقيقة انتقال من يُحبهم من دار الفناء إلى دار البقاء . والذكرى تخفف لوعة الفراق ، و تبعثُ حين تتتابع عطرة في النفس الصفاء . وقد خلق الله الإنسان نزاعا إلى مشاركة الآخرين حديثها . ومن هنا كان «النعي» و«الندب» و«الرثاء» و«العزاء» و«التأبين» . وهذه المشاركة هي واحدة من أروع ظواهر الاجتماع الإنساني ، وفيها نسمعُ أشرفَ الحديث شعراً ونثراً وقد سأل الأصمعي أعرابيا «ما بال المراثي أشرف أشعاركم؟ وفيها نتجاوب مع أبلغ الفطر الذكية والألفاظ الشجية » على حد قول صاحب العقد الفريد . وقد سمعنا في هذا الحفل أطيب الكلم في ذكر عَلَم رحل ليلحق بمن سبقوه من أعلام أمتنا ، وتجاوبنا كل التجاوب ، فشكرا من صميم القلب للمتحدثين الأفاضل جزاهم الله عنَا كل خير وبارك في عطائهم لأمتهم .

لقد كان شيخنا إسحق من أولئك العلماء الأجلاء الذين أدركوا أهمية العناية بتراجم أعلامنا وتعريف قومنا بما خلفوه من تراث ، مستشعرا إلحاح الحاجة إلى ذلك في عصرنا بخاصة بعد أن تعرض النشء لآثار الصدع الذي حدث في ثقافتنا بفعل مؤثرات خارجية . ومازلت أذكر كم أعطى أبو حاتم من جُهده لهذا الموضوع في العقدين الأخيرين من حياته الحافلة بالعطاء . وقد سار في هذا على نهج أسلافه من علماء أمتنا ، ومنهم شمس الدين السخاوي الذي يقول في فاتحة كتابه الضوء اللامع «لأهل القرن التاسع» «الحمد لله جامع الشتات ورافع من شاء في الحياة وبعد الممات .. الذي فضل بعض خلقه على بعض في العلم والعمل وسائر الدرجات ، وجعل لكل زمن رجالا يرجع إليهم في النوازل والمهمات» ويتداعى إلى خاطري حديث إسحق في مثل هذه الأيام من قبل أعوام عن «علم من بيت المقدس» الذي ألقاه في هذا المجمع. وقد كان حريصا على أن يأتي التعريف بهؤلاء الأعلام ومنهم «البديري» ردا عمليا قاطعا على دعاوي الغاصب الصهيوني الذي ينكر وجود شعبٍ

وعمرانٍ في أرض المقدسات . كما يتداعي إلى خاطري حديثه في عام آخر عن الصلة التي وجدها قائمة بين الزبيدي اليمني أستاذ الجبرتي المصري والمرادي الدمشقي الشامي وحسن الحسيني المقدسي الفلسطيني الشامي . وكان أبو حاتم حريصا على إبراز الوشائج القائمة بين مختلف أعلام أمتنا في وطنهم الكبير مسلمين وذميين ممن أسهموا معا في تشييد صرح حضارتناالعربية الإسلامية!

هذه ساعة ذكرى لحظاتها ممتدة . ومن بين ما نذكر عن شيخنا إسحق «معاصرته» التي تنبعث من تمثله روح حضارتنا «المنفتحة» على الناس جميعا بتوجيه من الله رب العالمين الذي خلقهم من ذكر وأنثى وجعلهم شعوبا وقبائل ليتعارفوا ودعاهم إلى التعاون على البر والتقوى . وقد قامت هذه المعاصرة عند أبي حاتم على «أصالة» واعية بالذات عارفة «بالآخر» في جوانب قوته وضعفه واثقة بقدرة الأمة على القيام بدورها في منطقتها وفي حمل رسالتها الأخلاقية إلى العالم . فكان موقفه من التحديات الخارجية التي تواجهنا موقف المستجيب الفاعل ، بعيدا عن موقف رد الفعل المنفعل انكماشيا كان أو انغماسيا . وسيرة حياته حافلة بالأمثلة على تفاعله الحيوي مع أفكار عصرنا . ومازلتُ أذكر حين سألته مرة عن منابع دراسة ارنولد توينبي في التاريخ كيف حدثني عن متابعته أوائل الثلاثينيات لتعرف المؤرخ البريطاني على فكر ابن خلدون في مقدمة خاصة .

نذكر لأبي حاتم أيضا تأكيده على التوجه نحو «العالمية» من خلال الهوية الحضارية العربية الإسلامية ، وعداءه الشديد للعنصرية بصورها المختلفة وقد استمعت إليه مرة ونحن نمشي ساعة الصباح في ربي عمان على هامش اجتماع المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية وهو ينشد ما قاله شاعر عربي أندلسي :

إذا كان أصلي من تراب فكلها

بلادي وكل الناس فيها أقاربي

وكم انتشيت بحديثه عن مفهوم الأخوة الإنسانية كما بلوره الإسلام الحنيف .

لقد انطلق شيخنا من الذود عن هذا المفهوم في تصديه لمفهوم «الاستعلاء العنصري» الذي جسدته الغزوة

الصهيونية الاستعمارية الغربية لفلسطين العربية ونذكر كما رأيناه ينذر نفسه بعد سقوط القدس الشرقية بخاصة في حرب عام ١٩٦٧ للتوعية بقضية بيت المقدس وفلسطين وتنبيه الغافلين من قومنا إلى الخطر المحدق بمقدساتنا وحضارتنا ، فكتب عن «عروبة بيت المقدس» ، وعرّف بما كتبه أجدادنا عن «فضائل بيت المقدس» ، وقاد قسم فلسطين في «معهد البحوث العربية» ليسهم في تخريج مختصين يعملون لتعبئة طاقات أمتهم . ولم يكتف بهذا كله فبادر إلى الاتصال بعدد من الأعلام وأسس معهم «هيئة القدس العلمية» في حاضرة مصر . وشاء الله سبحانه أن يتوِّج شيخنا إسحق جهاده لتحرير بيت المقدس وفلسطين بعمل دؤوب مثمر في القدس نفسها حين عاد إليها فور حصوله على «لَم الشمل» وهذه مرحلة من حياته امتدت خمسة عشر عاما تستحق أن يؤرخ لها ، حفلت بأروع صور المقاومة الفكرية والمواقف الفاعلة والإنجاز الإيجابي . وقد تحمل في سبيل ذلك ما تحمل وهو في سن الشيخوخة من عسف المحتل وإجراءاته التي من بينها ما يفعله بالأهل عند الجسر . وكم اشتهرت الأبيات الشعرية التي نظمها أبو حاتم في وصف ذلك والتنديد به . وكان حريصا وهو يشعر بقرب الانتقال إلى الرفيق الأعلى على أن ينشأ نشؤنا الجديد على مفهوم الأخوة الإنسانية كمابلوره الإسلام الحنيف فخاطبهم من خلال حديثه لإحدى حفيداته قائلا :

أحببتُ من خلقَ الإلهُ
أمِن يسار أو يمين
الله ربُّك واحـــد
وعبادهُ مُتوحدون
قد ضلّ من زعم الإلـهَ
إلهــه لا العالمين

حديث الذكرى متصل ولحظاتها ممتدة بعد أن ودعنا شيخنا إسحق إلى مثواه الأخير يوم الاثنين التاسع والعشرين من جمادي الأولى عام أحد عشر وأربعماية وألف للهجرة الموافق السابع عشر من شهر كانون أول ديسمبر عام تسعين وتسعماية وألف للميلاد . والشكر لمجمع اللغة العربية مرة أخرى في ختام هذا الحديث . والله نسأل أن يتغمد عبده بواسع رحمته ويجزيه عنا خيرا وينزله مع الأنبياء والصديقين والأولياء ، وحسن أولئك رفيقا .

أحمد صدقي الدجاني